CRITIQUE DE LA RAISON DIALECTIQUE

让—保罗·萨特著

辩证理性批判

林骧华　徐和瑾　陈伟丰译

JEAN-PAUL SARTRE



安徽文艺出版社

序　　言

我担心，这一卷中的两本书会显得长短不一、宗旨不同。从逻辑上说，第二本书应该放在第一本书的前面，因为第二本书旨在构成第一本书的批判基础。但是，我担心这样一来，第二本书山一般高的书页仿佛生出了一只小老鼠——虎头蛇尾：为了得出方法论上的几点看法，难道要如此大动干戈，花费这么多的笔墨，填满这么多的纸张？但由于第二本书实际上出自第一本书，所以我宁愿保持时间上的次序，因为从辩证的视角来看，这种次序才是最充满意义的。

《方法问题》(Questions de methode)是应时之作，因此有点杂乱；也正是由于这个原因，其中的问题总是用旁敲侧击的方法来论述。1957 年冬，波兰的一家刊物决定出一期法国文化专刊；它想使读者了解我们这里所说的“我们的精神学派”的全貌。它要求许多作者撰稿，并建议我论述这个题目：“1957 年存在主义的状况”。

我不喜欢谈论存在主义。研究工作的特点就是不确定性。把研究的名称说出来、确定下来，就是把一个链环的首尾扣上了：剩下的还有什么呢？只有一种完成的、已经过时的文化形式，就像肥皂商标那样的东西，换句话说，是一种理念。要不是看到这是在一个马克思主义文化的国家里表达当今哲学中的矛盾的一种方法，我就会拒绝我的波兰朋友们的要求了。出于这一目的，我觉得能够围绕一种主要的对立把使哲学分裂的内部冲突集中在一起，这个

对立就是存在和知识的对立。但是，如果为了“法国”专刊的协调，我必须首先谈论存在的意识形态，我也许会更加直截了当，因为这家刊物也请马克思主义哲学家亨利·勒费弗尔(Henri Lefebvre)来给那几年法国马克思主义的矛盾和发展“确定地位”。

后来，我将这篇文章重新发表在《现代》(Les Temps modernes)杂志上，但作了重大修改，以便符合法国读者的要求。现在发表的就是这个修改稿。文章原名为《存在主义和马克思主义》(Existentialisme et marxisme)，现改名为《方法问题》。最后，我提出**一个**问题。只有一个：今天，我们是否有能力建立一种结构的和历史的人类学？这种人类学会在马克思主义哲学内部找到自己的位置，因为——这点大家将会在后面看到——我把马克思主义看作我们时代的不可超越的哲学，因为我把存在的意识形态及其“内涵的”方法看作在使它产生并同时拒绝它的马克思主义中的一块飞地。

存在的意识形态从使它复活的马克思主义那里继承了两种要求，即马克思主义从黑格尔学说中汲取的两种要求：如果某种真理性的内容应该能在人类学中存在，那么这种内容应该已经**变异(devenue)**，应该对自己**整体化(totalisation)**。不言而喻，这种双重的要求确定了存在和认识(或理解)的运动，即自黑格尔以来被称为“辩证的”运动。因此，我在《方法问题》中把这种整体化看作像永恒的历史和历史真理一样。从这种基本的一致出发，我力图阐明哲学人类学的内部冲突，并在某些情况下——在我所选择的方法论的领域中——勾勒出临时解决这些难题的办法。但是，不言而喻，如果历史和真理没有整体化的作用，如果像实证主义者认为的那样存在着一些历史和**一些**真理，那么矛盾及其综合的超越就会失去任何意义和任何现实性。因此，我在撰写这第一本书时，就感到最终也须涉及基本的问题。是否有一种关于人的真理呢？

从未有人——即使经验论者也没有——只把理性称为我们思想的布局，而不问这种布局是怎样的。一个“理性主义者”认为，这种布局必须再现或构成存在的次序。因此，理性是认识和存在之间的某种关系。从这个角度来看，如果历史的整体化和起整体化作用的真理的关系应该能够存在，如果这种关系是认识和存在的双重运动，那么，把这种变幻不定的关系称为一种理性就将是合情合理的；因此，我的研究目的就是要确定自然科学中的实证主义理性是否正是我们在人类学的发展中重新找到的理性，或者确定人对人的认识和理解是否不仅包含着一些特定的方法，而且包含着一种新的理性，即思想和它的客体之间的一种新的关系。换句话说，是否有一种辩证理性？

实际上，这不是要**发现**一种辩证法：一方面，辩证思想从十九世纪初开始已历史地意识到自己；另一方面，历史学的或人种学的普通经验足以阐明人类活动中的一些辩证领域。但是，一方面，经验——一般来说——通过自身只能创立一些部分的和偶然的真理；另一方面，辩证思想自马克思以来更多地关心自己的客体而不是关心自己。在这里，我们再次遇到十八世纪末分析理性在需要证明其合理性时所遇到的困难。但是，问题并不那么容易解决，因为批判的唯心主义的解决办法就在我们后面。认识是存在的一种方式，但在唯物主义看来，不能把存在归结为已知的东西。这并不重要：只要我们还没有确定辩证理性和合理性，只要我们还无权在其意指和对发展中的整体化的综合整体参照系列中研究一个人、一群人或一个人类客体，只要我们还未确定这些人或他们的产品的任何部分的或孤立的认识应该朝着整体被超越，或者归结为一种因空虚而产生的错误，那么人类学就仍将是经验论的知识、实证主义的归纳和整体化的解释的大杂烩。因此，我们的尝试将是批判的，因为我们将试图确定辩证理性的有效性和范围，也就是确定这

种理性和实证主义的分析理性的对立和联系。但是，我们的尝试还应该是辩证的，因为在涉及辩证问题时，只有辩证法才能解决问题。这并非同义反复：关于这点，我将在以后说明。在本书的第一卷中，我只是勾勒实践整体的理论，也就是作为整体化契机的系列和群体的理论。在以后出版的第二卷中，我将论述整体化本身的问题，即发展过程中的历史和变异中的真理的问题。

方法问题

I
马克思主义和存在主义

哲学在某些人看来是一个同质性的领域：思维在其中诞生、死亡，体系在其中建成，然后在其中倒塌。另一些人把哲学看作我们随时可以自由采取的某种态度。还有一些人则把它看作文化中的一个确定的部分。在我们看来，哲学**并不存在**；不管人们以何种形式对它进行研究，这个科学的影子和人类的心腹谋士[①]只是一种三位一体的抽象。实际上有着**几种**哲学。或者确切地说——因为你再也不会同时找到**一种**活的哲学——在某些十分确定的情况下，**一种**哲学的构成是用来表达社会的总体运动；只要这种哲学还活着，它就是同时代人的文化领域。这个令人困惑的客体是**同时**以一些极其不同的样态出现的，并不断对这些样态进行统一。

哲学首先是"上升的"阶级意识到自我的一种方式：[②]这种意识可以是清晰的或模糊的，间接的或直接的；在穿袍贵族和商业资

① 原文为 eminence grise（灰衣主教），指法国红衣主教黎塞留的亲信约瑟夫神父（1577－1638）。——译者注

② 如果说我在这里不提到在其工作中被具体化和被发现的那个人，那是因为一个时代的哲学远远超出了——不管哲学家如何伟大——赋予它最初形态的哲学家。但是，与此相反，我们将会看到，对那些特殊学说的研究和对各种哲学真正深人的研究是不可分隔的。笛卡尔主义阐明了时代，并把笛卡尔置于分析理性的总体发展之中；从这点出发，作为人和哲学家的笛卡尔在十八世纪中叶之前就已阐明了新的合理性的历史的（因而也是特殊的）意义。——作者注

本主义的时代里，是由法学家、商人和银行家组成的资产阶级通过笛卡尔主义对自己的认识；一百五十年之后，在工业化的初级阶段，由工厂主人、工程师和科学家组成的资产阶级在康德主义向它提出的博学者的形象中模糊地发现了自己。

但是，这面镜子要真正成为哲学的镜子，就应该显示为当代知识的整体化：哲学家遵照某些表达出上升阶级对自己的时代和世界采取的态度和方法的指导模式，对所有的知识进行统一。其后，当这种知识的各个部分逐一因启蒙运动的发展而被怀疑和否定之后，总体仍然是一种未分化的内容：这些被否定、几乎难以理解的知识在被一些原则联系在一起之后，反过来也把这些原则联系在一起。哲学客体在被归结为最简单的形式之后，在“客观精神”中仍将以指出一种无限任务的调节性理念的形式出现；这样，今天在我们这里谈论“康德的理念”，在德国人那里则谈论费希特(J. Fichte)的世界观。这是因为一种哲学在十分敏锐有力之时，绝不会表现为一种惰性物，不会表现为知识的已经终结的消极统一；它产生于社会运动，本身就是运动，并影响着未来；这种具体的整体化同时是把统一继续进行到底的抽象计划；在这一方面，哲学的特点是一种研究和解释的方法；它对自己和它未来发展的信心只会再现拥有它的阶级的自信心。任何哲学都是实践的，即使是起初表现为极度沉思性质的哲学也是如此；方法是一种社会的和政治的武器：那些伟大的笛卡尔主义者去世之后，他们分析和批判的理性主义却断续存在；产生于斗争的理性主义重新回到斗争之中，以便将它阐明；当资产阶级在暗中破坏旧制度的机构时，理性主义则在

攻击企图为这些机构辩解的陈旧意义。[①]然后，理性主义帮助了自由主义，并把一种学说赋予企图实现摧毁性行动的无产阶级。

这样，只要产生哲学、负载着哲学性并被哲学阐明的实践(praxis)仍然生气勃勃，哲学就依然有效。但是，它发生了变化，失去了它的独特性和它原来的、时代性的内容，原因是它逐渐渗透到群众之中，以便在群众中、并通过群众成为一种集体的解放工具。这样，笛卡尔主义在十八世纪以两种不可分离、相互补充的面貌出现：一方面，它作为理性的理念(Idee de la raison)和分析的方法，启发了霍尔巴赫(P. Holbach)、爱尔维修(C. Helvetius)、狄德罗(D. Diderot)乃至卢梭(J. J. Rousseau)，而人们认为反宗教的抨击文章和机械唯物主义(matérialisme mécaniste)都起源于笛卡尔主义；另一方面，它进入隐匿状态，并制约着第三等级(Tiers État)的态度；在每个人中，普遍的和分析的理性以"自发"的形式隐藏起来并重新出现；这说明，被压迫者对压迫者的直接回答将是批判的。这种抽象的反抗要比法国大革命和武装起义早几年。但是，武装的、有领导的暴力将打倒已在理性中解体的特权。事情发展到如此地步，以致哲学精神超越了资产阶级的范围，渗透到民众之中。这是法国资产阶级自以为是普遍的阶级的时候：它的哲学的渗透使它能够掩盖开始使第三等级分裂的斗争，并为一切革命阶级找到共同语言和共同的行动。

如果哲学应该同时成为知识的整体化、方法、调节性的理念、进攻的武器和语言的共同体，如果这种"世界观"也是对那些被蛀

---

① 以笛卡尔主义为例，"哲学"的作用仍然是否定的；它进行清除和摧毁，并通过封建制度的无限复杂和本位主义来隐约显示资产阶级所有制的抽象的普遍性。但在其他情况下，当社会的斗争具有其他形式的时候，理性的贡献就可能是肯定的。——作者注

蚀的社会进行加工的一种工具，如果一个人或一群人的这种特殊观念成为文化的本质，有时则成为整个阶级的本质，那么十分清楚，哲学创造的时代是罕见的。在十七世纪后和二十世纪之间，我看有三个时代可以称为著名的时代：笛卡尔和洛克的时代、康德和黑格尔的时代以及马克思的时代。这三种哲学依次成为任何特殊思想的土壤和任何文化的前景，只要它们表达的历史时代未被超越，它们就不会被超越。我常常看到，一种"反马克思主义的"论据只是马克思主义以前的一种观念的表面更新。对马克思主义的一种所谓的超越，在最坏的情况下是回到马克思主义以前的时代，在最好的情况下则是重新发现一种已包含在人们自以为超越的哲学中的思想。至于"修正主义"(révisionnisme)，它是显而易见的或是荒谬的；无需让一种活的哲学去重新适应世界的进程；它会通过千百种首创性的特殊探求，自己去适应世界的进程，因为它和社会的运动是一回事。那些自以为是自己先辈最忠实的代言人的人们，虽说有良好的愿望，但还是在改变他们只想重复的那些思想；那些方法在改变，因为人们把它们应用于一些新的客体。如果哲学的这种运动不再存在，就会出现下列两种情况中的一种：它或者已经死去，或者处于"危机之中"。在第一种情况下，不是要修复面是要抛弃一座已经毁坏的大厦；在第二种情况下，"哲学的危机"是一种社会危机的特殊表现，它的墨守成规是由使社会分裂的那些矛盾来决定的。因此，一些"专家"进行的一种所谓的"修正"只是一种空想的、无实际意义的故弄玄虚；这是历史的运动本身，这是人们在各方面和在人类活动的各个层次上的斗争，人类活动的各个层次将会释放出被囚禁的思想，并使它达到充分的发展。

那些追寻伟大的繁荣、担负着整理体系或用新的方法来征服还不大熟悉的领域的智者们使理论具有实际功能，他们像使用工具那样来使用这些功能，以便从事摧毁和建设；这些人不应被称作

哲学家。他们开发这个领域，对它进行清查，在上面建造几幢楼房，甚至会在其中作某些局部的改变，但他们仍然从那些伟大死者的活思想中吸取养料。这种思想得到前进中的群众的支持，构成了他们的文化环境和他们的未来，决定了他们的研究乃至他们的"创造"的范围。我建议将与此有关的人们称为"观念学家"。既然我应该谈论存在主义，人们就会理解，我是把它看作一种**意识形态**；这是一种在知识的边缘寄生的体系，开始时反对知识，现在却企图同知识融为一体。为了使大家更清楚地理解它现在的雄心和它的功能，就要向后倒退，回到基尔凯郭尔(S. Kierkegaard)①的时代。

哲学上规模最大的整体化是黑格尔的学说。知识在他的学说中上升到最显要的地位：知识不仅对准外部的存在，而且把这种存在并入自身，并在自身中将它解体；精神不断具体化、异化和复原，它通过自己的历史而达到实在化。人被外在化，并消失在事物之中，但哲学家的绝对知识超越任何异化。这样，我们的分裂和成为我们不幸的矛盾是一些为了被超越而提出的契机(moments)，我们不仅仅是**学者**，看来我们是在精神上意识到自我的胜利之中**被认识了**；知识通过我们，在使我们解体之前给我们定位，我们**在活着时便同最后的整体化融为一体**：这样，一种悲惨的经验、一种导致死亡的痛苦的**纯粹体验**被一种体系作为应该通过中项的非常抽

---

① 基尔凯郭尔(1813—1855)，丹麦神学家、思想家，被认为是存在主义的创始者之一。——译者注

象的规定性,作为通向唯一真正具体的、抽象的过渡来吸收。[①]

在黑格尔面前,基尔凯郭尔看来无足轻重,他确实不是一位哲学家;另外,他自己就曾拒绝这一称号。实际上,他是一个不想把自己封闭在这一体系中的基督教徒,他为了反对黑格尔的“理智主义”(intellectualisme),就不断肯定实际体验的不可还原性和特殊性。正如让·瓦尔(Jean Wahl)[②]指出的那样,一个黑格尔学说的信徒无疑会吸收这种浪漫的意识,并遇到“不幸的意识”(conscience malheureuse),即已被超越、其主要特点已被认识的契机;但是,基尔凯郭尔否定的正是这种客观的知识:对他来说,对不幸的意识的超越仍然纯粹是口头的。**存在的人**不会被一个理念体系

---

① 毫无疑问,我们可以把黑格尔拉向存在主义一边,伊波利特(J. Hyppolite)在《论马克思和黑格尔》(Études sur Marx et Hegel)一书中所作的这种努力是有一定成绩的。第一个表明“存在着这样一种表象的实在”的难道不是黑格尔?他的泛逻辑主义(panlogicisme)是否带有一种泛悲剧主义?人们能否理所当然地写道,对于黑格尔来说,“那些存在在它们产生的历史中运转起来,而历史作为具体的普遍性,则评价并超越那些存在”?要做到这一点十分容易,但问题不在这里:基尔凯郭尔和黑格尔的对立,是因为对后者来说,一种生活的悲剧性总是被超越的。体验在知识中消失。黑格尔对我们谈论奴隶和他对死亡的恐惧。但是,这种死亡在被感觉之后,成为认识的普通客体和一种本身被超越的变化契机。在基尔凯郭尔看来,黑格尔谈论的“死亡的自由”或正确地描写信仰的某些方面都并不重要;他指责黑格尔学说忽视被体验的经验的**不可超越的不透明性**(indépassable opacité)。意见分歧不在概念的层次上,甚至主要不是在概念的层次上,而是在对知识的批判和它的意义的界限的层次上。例如,黑格尔十分强调生命和意识的统一和对立,这是完全正确的。但是,同样正确的是,从整体的角度来看,这些都已经被认为是不完备性。或者用现代符号学(séméiologie)的语言来说:对于黑格尔来说,能指(Signifiant)(在历史的某个时刻)是精神的运动(它将构成为能指-所指和所指-能指,也就是绝对-主体);所指(Signifié)是活着的人和他的对象化;对于基尔凯郭尔来说,人是能指;他自己产生意义,任何意义都不是从外部来对准他(亚伯拉罕[Abraham]不知道他是否是亚伯拉罕);他永远不是**所指**(即使是被上帝所指)。——作者注

② 瓦尔(1888—1974),法国哲学家,存在哲学派的主要历史学家之一。——译者注

所吸收;不管人们对痛苦能说些什么和想些什么,它都避开了知识,因为它是在自己之中,为了它自己而被忍受的,因为知识仍然无力改变它。"哲学家建造一座理念的宫殿,却住在一所茅屋里。"当然,基尔凯郭尔想要捍卫的是宗教;黑格尔不希望基督教会被超越,但他通过这一点把基督教变成了人类存在的最崇高的契机,相反,基尔凯郭尔强调了神圣的超验性;在人和上帝之间,他设置了无限的距离,上帝的存在不能是一种客观知识的研究客体,而是一种主观信仰的对象。这种信仰有力量,被人自发地肯定,所以绝不会归结为一种可以超越、可以分类的契机,绝不会归结为一种认识。因此,他终于要求用特殊的纯主观性来反对本质的客观普遍性,用现时生活严格的和狂热的不妥协性来反对任何现实的平静中介,用不顾公愤而固执地表现自己的信仰来反对科学的明显性。他到处寻找武器,以便逃避可怕的"中介"(médiation);他在自身之中发现了对立、犹豫不决和不能被超越的模棱两可:悖论、含糊不清、断断续续、两难推理等。在所有这些分裂中,黑格尔也许只会看到正在形成或正在发展的矛盾;但是基尔凯郭尔指责他的正是这一点:在意识到它们之前,那位耶拿(Iéna)大学的哲学家准会把它们看作断章取义的理念。实际上,主观的生命由于是被体验的,所以永远不能成为一种知识的客体;它基本上不能被认识,教徒和超验性的关系不能用**超越**(**dépassement**)的形式来理解。这种自以为在反对任何狭隘的和无限深邃的哲学中表现出来的内在性,这种在言语之外作为每个人在他人和上帝面前进行的个人冒险而被重新发现的主观性,就是基尔凯郭尔所说的**存在**(**existence**)。

大家看到,基尔凯郭尔和黑格尔是不可分离的,这种对任何体系的粗暴否定,只能在一个完全由黑格尔学说控制的文化场域中产生。那个丹麦人感到自己被概念和历史弄得走投无路,就要捍卫自己的生命,这是基督教浪漫主义对信仰的理性主义人道化作出

的反应。以主观主义的名义来抛弃这个事业则显得太轻而易举了：如果重新处在那个时代的范围之中，那就必须指出，基尔凯郭尔反对黑格尔是有道理的，就像黑格尔反对基尔凯郭尔是有道理的一样。黑格尔是有道理的：耶拿的哲学家不像丹麦的观念学者那样，坚持一些最终同空洞的主观性联系在一起的、一成不变的、贫乏的悖论，而是用自己的概念来对准真正的具体事物，而中介总是表现为一种充实。基尔凯郭尔是有道理的：人们的痛苦、需要、激情和辛劳是一些不能被知识超越和改变的原始实在；当然，他的宗教主观主义可以理所当然地被看作唯心主义的顶点，但同黑格尔相比，他向现实主义前进了一步，因为他首先坚持其某种实在的事物对思想的不可还原性和它的**优先性**。在我们这里，有一些心理学家和精神病科医生[①]把我们内心生活的某些演变看作是它对自己作用的结果。从这个意义上说，基尔凯郭尔的**存在**是我们内心生命的**作用**——被战胜和不断产生的反抗、不断更新的努力、被克服的绝望、暂时的失败和暂时的胜利——因为这种作用直接同理智的认识相对立。齐克果也许是第一个在反对黑格尔时依靠黑格尔而提出实在的事物和知识的不可通约性(incommensurabilité)。这种不可通约性的根源可能是一种保守的非理性主义，同样，这也是人们可以用来理解这位观念学者的方式之一。但是，它也可以被理解为绝对唯心主义的死亡：并非是理念改变了人，光有了解一种激情的原因还不足以使它消除，还必须去体验它，用其他激情同它进行对照，顽强地同它进行斗争，总之，是**对自己产生作用**。

令人惊讶的是马克思主义者也同样地指责黑格尔，尽管是出于一种完全不同的角度。确实，在马克思看来，黑格尔把对象化(objectivation)和异化(aliénation)混淆起来，前者是人在宇宙中

① 参见拉加施(D. Lagache)：《哀悼的作用》(*Le Travail du deuil*)。——作者注

简单的外在化(extériorisation),后者则使他的外在化转而反对人。如果就其本身来理解——马克思曾多次强调指出这一点——对象化将是一种充分的发展,它将使不断产生自己的生命并在改变自然的过程中改变自己的人能够"在他创造的一个世界中凝视自己"。任何辩证的魔术都不能从中变出异化:因为这不是一种概念的游戏,而是真正的历史:"人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转变的关系,即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构,即有法律的和政治的上层建筑竖立其上,并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。"[①] 然而,在我们历史的现阶段,生产力同生产关系发生了冲突,创造性劳动被异化,人不能在自己的产品中看出自己的特点,他那艰难的劳动在他看来是一种敌对的力量。既然异化突然成为这种冲突的结果,这就是一种历史的、完全不能归结为理念的现实:要使人从中解放出来,要使他们的劳动成为他们自己的纯粹对象化,光有"意识自省"是不够的,还要有**物质的**劳动和革命的**实践**。马克思写道:"我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据,同样,我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据。"[②]他在写这段话时,强调了行动(劳动和社会**实践**)对**知识**的优先以及它们的异质性。他也肯定这种人类的事实不能归结为认识,这个事实应该**体验自己**和**产生自己**,只是他没有把这个事实同清教徒般的和被愚弄的小资产阶级空洞的主观性混为一谈:他把它变成哲学整体化的直接主题,他研究的中心是具体的人,这种人同时由他的需要、他生存的条件

① 《政治经济学批判》(Critique de l' Économie politique)(1859)(序言)。

② 《政治经济学批判》(序言)(1859)。(参见《马克思恩格斯全集》中文版第13卷第9页。——译者注

和他劳动的性质，即他反对事物和人的斗争的性质来确定。

这样，马克思反对基尔凯郭尔和反对黑格尔都是对的，并且他同前者一起肯定人类存在的特殊性，因为他同后者一起把具体的人放在他的客观现实中来研究。在这种情况下，用唯心主义来反对唯心主义的存在主义就失去任何用处，它在黑格尔学说没落之后没能继续存在，看来是十分自然的。

实际上，存在主义只是暂时隐没了；在反对马克思主义的全面斗争中，资产阶级思想依靠的是新康德主义者、康德本人和笛卡尔：资产阶级思想没有想到求救于基尔凯郭尔。这位丹麦人的著作在二十世纪初重新出现时，有人肆无忌惮地攻击马克思主义辩证法，用一些多元论、模棱两可的东西、悖论来反对它，也就是说，当时资产阶级思想首次被迫转人守势。德国的存在主义在两次世界大战之间出现——至少在雅斯贝斯(Karl Jaspers)[①]那儿是如此[②]——当然同一种让超验性复活的险恶愿望相适应。人们已经可以思考——让·瓦尔指出了这一点——齐克果把他的读者带到主观性的深处是否只有一个目的，就是让他们发现失去上帝的人的不幸。这个圈套非常像那个“伟大的孤独者”的做法，因为他否定人际的交流，而为了影响他的同类，他只看到“间接行动”这一方法。

雅斯贝斯开诚布公，他只是评论自己的老师，他的主要特点是在突出某些主题的同时掩盖另一些主题。例如，开始时超验性看来并不存在于这种思想之中，但实际上却经常在其中出现，他对我们说，要通过我们的失败来预感到超验性，这就是我们的失败的深刻含义。这种观念在基尔凯郭尔那儿已经存在，只是没有这样突出，因为这位基督教徒在一种启示宗教的范围内思考和生活。对启示

① 雅斯贝斯(1883—1969)，德国哲学家，现代存在主义的奠基人。——译者注

② 海德格尔的情况过于复杂，无法在此进行阐述。——作者注

保持缄默的雅斯贝斯——通过不连续、多元论和无能(impuissance)——把我们重新引到纯粹的和形式的主观性，这种主观性通过它的失败来发现自己和发现超验性(transcendance)。事实上，成功作为**对象化**，可以使人处于事物之中，并由此而迫使他超越自己。失败的中介完全适合于已部分抛弃基督教信仰，但对信仰仍依依不舍的小资产阶级，因为它已对自己的理性主义和实证主义的意识形态失去信心。基尔凯郭尔认为，任何胜利都是靠不住的，因为它会使人离开自我。卡夫卡(F. Kafka)在自己的《日记》(Journal)中重新提出这一基督教的主题，人们可以在其中看到某种真理，因为在一个异化的世界中，个体的胜利者在自己的胜利中看不到自我的痕迹，原因是他已成为胜利的奴隶。但是，雅斯贝斯认为，重要的是从中得出一种主观的悲观主义，并使这种悲观主义达到一种不敢说出自己名称的神学的乐观主义。其实，超验性仍被掩盖，它只有通过自己的不在场才能被证实；人不能超越悲观主义，人如果留在不可克服的矛盾和总体分裂(total déchirement)的层次上，就能**预感到**需要调和；对辩证法的这种指责，其目标已不再是黑格尔，而是马克思。这不再是拒绝**知识**，而是拒绝**实践**。基尔凯郭尔不想作为概念出现在黑格尔的体系中，雅斯贝斯不愿作为个人同马克思主义者创造的历史进行合作。基尔凯郭尔比黑格尔前进了一步，因为他肯定了实际经验的**实在性**(réalité)，但雅斯贝斯在历史运动方面倒退了，因为他在抽象的主观性中避开**实践**的真正运动，这种主观性的唯一目的是达到某种内心的**品质**。[①]这种倒退的意识形态在昨天还相当确切地表达了遭受过两次失败的德国的某种态度，以及欧洲资产阶级的某种态度，资产阶级想要用

① 这种品质既是内在的(因为它通过我们被体验的主观性扩展开来)又是超验的(因为它处于我们能及的范围之外)，雅斯贝斯称之为存在(existence)。——作者注

灵魂的高贵来为特权辩解，在美妙的主观性中避开自己的客观性，并迷恋于不可言喻的现在，结果看不到自己的未来。从哲学上来看，这只是一种残存的软弱而又阴险的思想，不会使人产生很大的兴趣。但是有另一种存在主义，这种存在主义是在马克思主义的边缘发展起来的，它不是为了反对马克思主义。我们主张的是这种存在主义，我将要谈的也是这种存在主义。

一种哲学通过它**真正的**存在来改变认知结构，产生一些观念，即使它在确定一个被剥削阶级的实际前景时，它也使统治阶级的文化极端化并改变这种文化。马克思写道，统治阶级的思想是占统治地位的思想。他**显然**是对的：1925 年，当我二十岁的时候，大学的讲台上不讲马克思主义，马克思主义派的学生在自己的论文中不敢运用马克思主义，甚至不敢提马克思主义的名称；否则就不能通过所有的考试。当时学校里对辩证法十分恐惧，所以我们连黑格尔也不知道。当然，学校允许我们读马克思的书，甚至建议我们去读："要驳倒他"就得了解他。但是，由于在传统上不教黑格尔，也没有马克思主义的教师，由于没有教学计划、缺乏思想工具，我们这一代人同前几代人以及下一代人一样，都对历史唯物主义一无所知。[①]相反，学校里向我们详细地传授亚里斯多德逻辑学和数理逻辑。就在这个时候，我读了《资本论》(*Le Capital*)和《德意志意识形态》(*L'Idéologie allemande*)我非常清楚地理解了，但又一点也不理解。理解就是改变自己，就是走到自我之处，但是这种阅读并没有改变我。与此相反，开始改变我的是马克思主义的**现实**，是在我眼前工人群众的沉重存在，这个巨大而又阴沉的队伍在**体验**和**实行**马克思主义，并在远处对小资产阶级知识分子产生一种不可抗

① 正因为如此，和我同龄的马克思主义知识分子(不管是否共产党员)都是拙劣的辩证学者：他们在不知不觉中回到了机械唯物主义。——作者注

拒的吸引力。我们在书中阅读这种哲学时,它在我们看来并没有任何特别之处。不久之前,一位神父[①]写了一本关于马克思的内容丰富而又十分有趣的著作,他在该书的前几页中平静地宣称:“研究(他的)思想可能同研究出另一位哲学家或另一位社会学家的思想一样安全。”我们当时也是这样想的;只要这种思想通过书写的词句出现在我们面前,形象就仍然是“客观的”;我们心里想:“这就是上世纪中叶居住在伦敦的一位德国知识分子的思想。”但是,这种思想在表现为无产级阶真正的决心,成为这个阶级的行为——对它来说和在自身之中——的深刻含义时,就在不知不觉中不可抗拒地把我们吸引过去,使我们获得的整个文化都变了样。我现在要重复这一点;当时使我们感到震惊的不是这种思想,也不是工人的状况,对工人的状况我们有抽象的认识,但没有亲身的体验。使我们震惊的是这两者联系在一起,如果用我们这些同唯心主义决裂的唯心主义者的习惯用语来说,就是作为一种理念的体现和载体(véhicule)的无产阶级。我认为,在此必须对马克思的话作一些补充:当新生的阶级意识到自己时,这种意识就对远处的知识分子产生作用,并使他们头脑里的想法分化瓦解。我们曾以“人生的悲剧性”(le tragique de la vie)[②]的名义来否定官方的唯心主义。这个遥远的、看不见摸不到的、但有意识并在行动的无产阶级向我们提供了证据——对我们中的许多人来说,是以难以觉察的方式——证明所有的冲突都没有解决。我们是在资产阶级人文主义的教育中长大的,但这种乐观的人文主义正在分崩离析,因为我们已猜到,

---

① 卡尔韦(J. Y. Galvez):《卡尔·马克思的思想》(*La Pensée de Karl Marx*),瑟伊出版社,1956年。——作者注

② 这种说法由西班牙哲学家米格尔·德·乌纳穆诺(Miguel de Unamuno)提出而风行一时。当然,这种悲剧性同我们时代的真正冲突没有丝毫共同之处。——作者注

在我们城市周围存在着“意识到自己是次等人类(sous-humanité)的次等人(sous-hommes)”的巨大人群，但我们感觉到，这种分崩离析的方式仍然是唯心主义的和个人主义的。在那个时代，我们喜爱的那些作家对我们解释说，存在是**一种丑事**。然而，使我们感兴趣的却是从事自己的劳动、有着自己的艰辛的真正的人们；我们寻求一种能解释一切的哲学，却没有发现这种哲学已经存在，正是这种哲学使我们产生了这种要求。在当时，有一本书在我们中间很受欢迎：让·瓦尔的《走向具体》(*Vers le concret*)。不过，我们对这个“走向”感到失望：我们想要从完全的具体**出发**，我们想要到达绝对的具体。但是，我们喜欢这本书，因为它揭示了宇宙中的反常现象、模棱两可的事物和未解决的冲突，将了唯心主义一军。我们学会了用多元论(这个**右翼的**概念)来驳斥我们的教授乐观的和一元论的唯心主义，所用的名义是一种尚未被了解的左翼思想。我们热情地采用了一切把人分为封闭式的群体的学说。我们这些“小资产阶级的”民主人士拒绝接受种族主义，但我们倾向于认为“原始的精神状态”(mentalité primitive)、儿童和疯子的世界对我们来说仍然是完全无法理解的。在大战和俄国革命的影响下，我们用暴力——当然只是在理论上——来反对那些教授的美梦。这是一种不良的暴力(侮辱、打骂、自杀、凶杀、无法挽回的事故)，它有可能把我们引向法西斯主义；但是，在我们看来它有一个好处，就是突出了现实的矛盾。这样，马克思主义“成为世界的哲学”，把我们从依靠自己的过去而勉强生存的资产阶级的死亡的文化中拉了过来；我们摸索着走上了多元实在论(réalisme pluraliste)的危险道路，这种实在论的目的是人和事物的“具体”存在。然而，我们仍处在“占统治地位的思想”的范围之内。对于我们想要了解其真实生活的人，我们当时还没有想到要把他首先看作产生他生活的条件的劳动者。长期以来，我们把**整体**和**个体**混为一谈；多元性——它曾在我

们反对布兰斯维克(L. Brunschvicg)[1]先生的唯心主义时帮了很大的忙——使我们不能理解辩证的整体化;我们喜欢描写一些实质和人为地孤立起来的类型,而不是重新构成一种"已经生成的"真理的综合运动。那些政治事件使我们把"阶级斗争"的模式作为一种方便的而不是可信的解码工具来使用。但是,看到这半个世纪的全部血腥历史以后,我们才使自己理解了它的现实性,才知道我们处在一个分裂的社会之中。是战争打破了我们思想的旧框框。是战争、德国占领的时期、抵抗运动以及其后的几年。我们希望和工人阶级一起斗争,我们终于懂得,具体是历史的和辩证的运动。我们否定了多元实在论,却在法西斯分子那里重新看到了它,我们发现了世界。

那么,为什么"存在主义"保持了自己的独立性?为什么它没有在马克思主义中解体?

对于这个问题,卢卡奇(G. Lukacz)已在《存在主义和马克思主义》(*Existentialisme et Marxisme*)这本小书中作了直接回答。在他看来,资产阶级知识分子不得不"抛弃唯心主义的方法,同时又维护它的成果和它的基础:这就是在帝国主义时期,在存在中和在资产阶级意识中(在唯物主义和唯心主义之间)'第三条道路'的历史必然性"。我将在后面指出这种概念化的先验(a priori)愿望在马克思主义内部造成的破坏。我们在此只是指出,卢卡奇根本没有说出主要的事实:我们在当时同时相信,历史唯物主义对历史作出了唯一合理的解释,存在主义仍然是研究现实的唯一具体的方法。我现在不想否定这种态度的矛盾:我只是看到,卢卡奇甚至没有怀疑这种态度。然而,许多知识分子和大学生过去曾生活在这种双重要求的压力之中,现在仍生活在这种压力之中。这是什么原因呢?

---

① 布兰斯维克(1869—1944),法国批判唯心主义哲学家。——译者注

原因在于卢卡奇十分清楚、但在当时无法解释的一种情况：它像月球引潮那样把我们吸引之后，我们在改变了我们的所有想法之后，我们在自身之中清除了资产阶级思想的各个范畴之后，马克思主义把我们扔在一边；它不能满足我们理解的需要；在我们所处的特殊领域中，它再也没有任何新的东西可以传授给我们，因为它已经停止不前。

马克思主义已停止不前。正是因为这种哲学希望改变世界，因为它的目标是"哲学的变异—世界"(le devenir-monde de la philosophie)，因为它的希望是**实践的**，所以在它之中发生了一种真正的分裂，把理论扔到一边，把**实践**扔到另一边。从被包围的、孤立的苏联进行工业化的巨大努力之时起，马克思主义就不能不受到这些新的斗争、实际的必然性以及几乎与此不可分离的错误的反作用。在这个收缩(对苏联来说)和低落(对革命的无产阶级来说)的阶段，意识形态本身从属于一种双重的要求：**在**社会主义的**苏联**的安全——也就是统一——和建设。具体的思想应该从**实践**中产生，并且回到实践中来阐明实践。它并不是盲目的和没有规则的，而是——像在所有科学技术中那样——以某种原则为基础。然而，党的那些领导人拚命使群体的整合达到极限的程度，他们害怕真理的自由变异及其包含的所有争论和冲突会打破战斗的统一；他们替自己保留了确定路线和解释事件的权利；此外，由于害怕研究会带来启示、会否定他们的某些指导思想并"削弱意识形态的斗争"，他们就把学说置于研究所及的范围之外。理论和实践分离的结果，是把实践变成一种无原则的经验论，把理论变成一种纯粹的、固定不变的知识。另一方面，不想承认自己错误的官僚机构强行推行的计划化(planification)因此而变成一种对现实施行的暴力，由于一个国家未来的生产是在办公室里决定的，而且往往是在它的界域之外，所以这种暴力的补偿物是一种绝对的唯心主义。人

们**先验地**使人和物从属于思想;经验在不能证实预测时就只能是错误的。布达佩斯的地铁在拉科西(M. Rakosi)的头脑中是实在的;如果布达佩斯的土地不能建造地铁,那么这土地就是反革命的。马克思主义作为对人和历史的哲学解释,必然反映计划化的偏见。这种关于唯心主义和暴力的固定印象对事实施行了一种唯心主义的暴力。多年来,马克思主义知识分子认为,他违背经验,忽视令人为难的细节,对资料作大量简化,尤其是在研究事件**之前**就把事件概念化,就是在为他的党服务。我不想只谈那些共产党员,还要谈其他所有人——党的同情者、托洛斯基分子或托洛斯基的同情者,因为他们是由他们对共产党的同情或反对而**造就**的。11 月 4 日,当苏联第二次对匈牙利进行干预时,虽然每个群体都还没有掌握关于形势的任何情况,但每个群体的决定已经作出:这是俄国的官僚机构对民主的工人委员会的侵略,是群众对官僚体制的反抗或被苏联有节制地镇压下去的反革命图谋。后来传来了消息,许多消息:但我没有听说有哪一个马克思主义者改变了看法。在我刚才引述的那些解释中,有一种解释揭示了这个方法,即把匈牙利的事情说成是"苏联对民主的工人委员会的侵略"①的方法。不言而喻,工人委员会是一种民主的机构,人们甚至可以认为,它们包含着社会主义社会的未来。但是,尽管如此,在苏联第一次干预时,它们在匈牙利并不存在;而它们出现在起义时又过于短暂、过于含糊,不能被人们说成是有组织的民主。这没有关系。工人委员会出现过,苏联的干预发生过。从这点出发,马克思主义唯心主义同时采取两个行动:概念化和走极端。人们把经验论的概念提高到完美的程度,使萌芽状态达到充分的发展;同时,人们拒不接受经验的模糊资料;这些资料只能使人误人歧途。因此,人们将遇到柏拉图两个

① 这种说法得到过去的托洛斯基分子的支持。——作者注

理念的典型矛盾：一方面，苏联犹豫不决的政策让位于“苏联官僚主义”这个实体的严密的和不可预料的行动；另一方面，工人委员会在另一个实体“直接民主”面前消失。我将把这两个客体称为“一般的特殊性”(singularités générales)：它们让人认为是特殊的和历史的实在，而人们只须把它们看作抽象关系和普遍关系的纯粹形式统一。人们在将真正的权力赋予它们时就完成了偶像化(fétichisation)：工人委员会的民主包含着对用粉碎自己的敌人来作出反应的官僚机构的绝对否定。然而，人们不能怀疑，生气勃勃的马克思主义的理论多产来自它对待经验的方式。马克思相信，事实从来不是孤立地出现的，如果它们是一起产生的，那么它们总是在一个整体的高级统一(l'unité supérieure)之中，通过一些内部关系联系在一起，一个事实的存在会改变另一个事实的深刻本质，所以他用综合的方法来研究 1848 年的 2 月革命或路易·拿破仑·波拿巴(Louis Napoléon Bonaparte)的政变；他在其中看到了一些同时由它们的内部矛盾撕裂和产生的整体。物理学家的假设在被实验证明之前，可能也是对经验的一种解码：它否定经验论，只是因为经验论是哑巴。但是，这个假设的构成模式有着普遍化的作用；它没有整体化的作用：它确定一种关系、一种功能，而不是一个具体的整体(totalité concrète)。马克思主义者用有普遍化作用和进行整体化的模式来研究历史过程。当然，整体化不是盲目地完成的；理论确定了展望和制约的次序，并在一个演变中的总体系的范围内研究某个特殊过程。但是，在马克思的著作中，这种展望都不想阻止对作为**特殊**整体(totalité singulière)的过程进行评价，或把这种评价变成无用的东西。例如，他在研究 1848 年的共和国短暂而悲惨的历史时，并不只是——就像有人在今天会做的那样——宣布共和派的小资产阶级背叛了它的同盟者无产阶级。相反，他试图在细节中和整体中来描绘这个悲剧。他使轶事性的事实从属于

(一个运动、一种态度的)整体,因为他想通过这些事实发现这个整体。换句话说,他对每个事件所赋予的,除了它的特殊意义之外,还有一种启示作用:既然指导调查的原则是寻找综合的整体,那么,每个事实一旦被确定,就要作为一个整体的部分被观察和解码;人们**在它的基础上**,通过对它的缺陷和它的"超意义"(sur-significations)的研究来确定作为假设的整体,而它又在整体中重新看到自己的实在。因此,活的马克思主义是具有**启发性**的:同它的具体研究相比,它的原则和它以前的知识显现为**调节性**的。在马克思那儿,永远找不到**实体**(entités):那些整体(例如在《路易·波拿巴的雾月十八日》(*Le* 18 *Brumaire*)中的"小资产阶级")是活的;它们在研究的范围内通过它们自己来自我确定。①否则,人们就无法理解马克思主义者对形势的"分析"的重视(在今天仍然如此)。不言

---

① 当然,在研究路易·拿破仑的政变以前,"小资产阶级"的概念早已存在于马克思主义哲学之中。但是,这是因为小资产阶级作为阶级早已存在。重要的是小资产阶级和历史一起演变,在1848年表现出"概念不能从自身中得出"的特点。人们会看到马克思改变了对把小资产阶级确定为阶级的一般特征的看法,又**由此出发并从经验出发**来把小资产阶级确定为1848年的特殊现实的特殊特征。再举出另一个例子,就会看到,他在1853年是如何通过一系列文章(《不列颠在印度的统治》〔*The British Rule in India*〕)来试图描述印度斯坦(Hindoustan)的原来面貌。马克西米利安·吕贝尔(Maximilien Rubel)在他出色的著作中引述了这篇如此奇特的(对我们当代马克思主义者来说是如此丢脸的)文章:"意大利和爱尔兰——一个淫乐的世界和一个悲苦的世界——这样奇怪地结合在一起的现象,在印度斯坦的宗教的古老传统中早就显示出来了。这个宗教既是纵欲享乐的宗教,又是自我折磨的禁欲主义的宗教……"(马克西米利安·吕贝尔:《卡尔·马克思》〔Karl Marx〕,第302页。马克思的文章发表在1853年6月25日,题为《不列颠在印度的统治》〔On India〕。)当然,在这些词句后面,我们会重新找到真正的概念和方法:在社会结构和地理方面,这使人想到意大利;在英国的殖民化方面,这使人想到爱尔兰,等等。这并不重要,他赋予淫乐、悲苦、纵欲享乐和禁欲主义这些词一种**实在性**。更妙的是,他通过印度斯坦的宗教的古老传统,指出了(**在英国人之前**)"早就显示出来的"印度斯坦现在的状况。印度斯坦是这样的或不是这样的,对我们来说并不重要:在这里重要的是使分析的客体复生的综合眼光。——作者注

而喻，这种分析是不够的，它仅是综合重建的努力的第一个契机。但是，这种分析看来对整体往后的重建也是必不可少的。

然而，马克思主义的唯意志论(volontarisme)喜欢谈论分析，把这种行动归结为一种简单的仪式。要丰富知识和开明行动，不再需要根据总体上的马克思主义来研究事实。分析只是在于清除细节、歪曲某些事件的意义、改变一些事实的性质，或者甚至编造一些事实，以便从中找出作为它们实质的那些固定不变的和偶像化的“综合概念”。马克思主义的开放概念封闭了起来；它们不再是**钥匙**或解释性的模式：它们作为已被整体化的知识为它们自己而提了出来。用康德的话来说，马克思主义把这些特殊化和偶像化的类型变成经验的一些构成性概念。这些典型的概念的真实内容总是属于**过去的知识**；但是，当代马克思主义者却把它变成一种永恒的知识。在分析时，其唯一开心的事是“放置”这些实体。他越是相信这些实体**先验地**表示真理，取得证据就越是容易：凯尔斯坦(Kerstein)修正案、“自由欧洲电台”的号召和一些传闻，足以使法国共产党员把“世界帝国主义”这个实体“放置”在匈牙利事件的根源上。整体化的研究让位给整体的一种经院哲学。“通过部分来寻找整体”这种启发性原则变成了“清除特殊性”(liquider la particularité)的恐怖主义实践。[①]卢卡奇——经常违背历史的卢卡奇——在1956年找到这种固定不变的马克思主义的最佳定义并非偶然。二十年的实践使他具有一切必要的权威。可以把这种伪哲学称为**唯意志论的唯心主义(idéalisme volontariste)**。

今天，社会的和历史的经验落到知识的外面。资产阶级的概念几乎没有更新，并很快失去影响；那些仍然存在的概念缺乏基础：

---

① 这种精神上的恐怖在一段时间里同对个人的“肉体上的清除”(la liquidation physique)相对应。——作者注

美国社会学的实际成果并不能掩盖它在理论上的游移不定;开始时令人震惊的精神分析法也已凝固不变。知识的分支数目众多,但缺乏基础。马克思主义有一些理论基础,它包括了人类的整个活动,但它不再**知道**任何东西:它的概念是一些**强制**(**diktats**);它的目的不再是获取知识,而是**先验地**构成为绝对知识。面对这种双重的无知,存在主义得以再生并保存下来,因为它重新肯定人的实在性,就像基尔凯郭尔在反对黑格尔时肯定他自己的实在性一样。只是这个丹麦人拒不接受黑格尔对人权及对现实的观念。相反,存在主义和马克思主义的目标是同一个,但后者把人吸收在理念之中,前者则在**他所在的**所有地方,即在他工作的地方、在他家里、在街上寻找他。当然,我们并不认为——就像基尔凯郭尔认为的那样——这个实在的人是不可认识的。我们只是说他未被认识。如果说他暂时避开了认识,那是因为我们所拥有的用来理解他的概念,都是从右翼唯心主义或左翼唯心主义那儿借来的。对这两种唯心主义,我们绝不会混为一谈:第一种因其概念的**内容**而得名,第二种因在今天对自己概念的**使用**而得名。同样确实的是,马克思主义在群众中的**实践**没有反映或很少反映理论的僵化。但是,正是革命行动和论辩式的经院哲学的冲突,在社会主义国家中和资产阶级国家中阻碍了共产党人清楚地意识到自己:我们时代最显著的特点之一是历史在形成时并不了解自己。有人也许会说,这在过去一向如此:在上个世纪下半叶之前确实如此,总之,是在马克思之前。但是,马克思主义的力量和宝贵之处,在于它曾是整体性阐述历史过程的最激进的尝试。相反,二十年来,它的影子一直使历史处于阴暗之中:这是因为它不再**和历史**生活在一起,而是企图用官僚主

义的保守主义把变化归结为同一。[①]

然而，我们必须统一一下看法：这种僵化并不是正常的老化。它是由一种特殊的世界形势产生的；马克思主义非但没有衰竭，而且还十分年轻，几乎是处于童年时代：它才刚刚开始发展。因此，它仍然是我们时代的哲学：它是不可超越的，因为产生它的情势还没有被超越。我们的思想不管怎样，都只能在这种土壤上形成；它们必然处于这种土壤为它们提供的范围之内，或是在空虚中消失或衰退。存在主义像马克思主义那样研究经验，以便从中发现一些具体的综合；它只有在一种运动的和辩证的整体化内部才能想象出这些综合，而这种整体化正是历史，或者——从纯文化的角度来看——正是"哲学—的—变异—世界"。在我们看来，真理在变化，它已经和将要变化。这是一种不断进行整体化的整体化；特殊的事实没有任何意义，它们只要还未通过各个部分整体的中介就被带回到正在进行的整体化之中，就既不是真的也不是假的。让我们再深

---

① 我已说了自己对匈牙利悲剧的看法，所以就不再重复。从我们关心的角度来看，共产党的评论家认为应该为苏联干涉辩解这一点**在开始时**并不重要。相反，后来使人感到恶心的是他们的"分析"完全不提匈牙利事件的特殊性。然而，毫无疑问，在战后十二年之后和在斯大林死后不到五年发生在布达佩斯的起义，应该具有十分特殊的特点。我们的"模式化工作者"在干什么呢？他们指出了党的错误，但没有确定是什么错误：这些未确定的错误具有一种抽象的和永久的特点；这种特点使它们脱离历史的背景，变成一种普遍性的实体；这是"人类的错误"；它们表明反动分子的存在，但没有指出他们在匈牙利的**实在性**；这样，这些反动分子就变为永恒的反动派，他们同 1793 年的反革命分子是难兄难弟，他们唯一被确定的特点是危害社会的愿望。最后，这些评论家把世界帝国主义说成一种不露真面目的、无穷无尽的力量，这种力量不管使用在哪个点上，其本质都不会改变。有人用三个因素构成了一种到处适用的解释（错误、利用人民不满的当地反动派、世界帝国主义对这种形势的利用），这种解释可以同样有效或同样无效地运用于所有的起义，其中包括 1793 年旺代省（Vendée）或里昂（Lyon）的动乱，唯一不同的是用"贵族阶级"来代替"帝国主义"。总之，什么也没有发生。这就是必须证明的东西。——作者注

入一步。加罗迪(R. Garaudy)[1]写道(1955年5月17日《人道报》〔L'Humanité〕):"今天,马克思主义实际上形成了一个坐标系统,只有这个系统才能对从政治经济学到伦理学、从历史学到地理学的任何一个领域中的任一种思想进行定位和定性。"当他在写这段话时,我们同他的意见一致。但如果他把自己的论述扩展到——不过这不是他论述的题目——个人和群众的行动、著作、生活和工作的方式、感情、一个机构或一种性格的特殊演变上来,我们仍然同意他的意见。再进一步说,我们也同恩格斯的意见完全一致,他在那封为普列汉诺夫(G. Plekhanov)提供向伯恩斯坦(E. Bernstein)进行一次出色进攻机会的信中写道:"所以,这并不像某些人为着简便起见而设想的那样,是经济状况在自动发生作用,而是人们自己创造着自己的历史,但他们是在制约着他们的一定环境中,是在既有的现实关系的基础上进行创造的。在这些现实关系中,尽管其他的条件——政治的和思想的——对于经济条件有很大的影响,但经济条件归根到底具有决定意义,它构成一条贯穿于全部发展进程和唯一能使我们理解这个发展进程的红线。"人们已经知道,我们并不认为经济条件只是社会的一个不变的静态结构:是它们的矛盾构成了历史的动力。可笑的是卢卡奇在我所引述的那部著作中认为自己和我们不同,并重提马克思主义对唯物主义所下的定义:"存在先于意识",而存在主义——其名称相当清楚地指出了这点——把这种领先变成一种由原则肯定的客体。[2]

① 加罗迪(1913—),法国大学教授、政治家、曾任法共中央委员、政治局委员。他发表了许多著作,论述马克思主义的各种问题。——译者注

② 方法论的原则让确信和思考同时开始，根据人类学的原则，人的物质性是通过具体的人来确定的，但前一个原则和后一个原则没有丝毫的矛盾。对于我们来说，思考并非只是归结为主观唯心主义的内在性：它只有立即使我们回到事物和人们之中，回到世界之中，才是一个开端。在今天唯一有价值的认识理论，是以微观物理学的下列真理为基础的理论：实验者是实验系统的组成部分。这是唯一能使人们排除任何唯心主义幻想的理论，是唯一能在真实的世界中指明真实的人的理论。但是，这种实在论必然包含着一个自省的起点，这就是说，对一种情景的揭示是在改变这种情景的实践中，并通过这种实践而进行的。我们并不认为觉悟是行动的根源，我们只是把它们看作行动本身的一个必要契机：行动在完成时阐明自己。尽管如此，这种阐明还是可能在施动者们的觉悟中，并通过这种觉悟出现的，这就说明它是在论述一种关于意识的理论。相反，认识论仍然是马克思主义的弱点。马克思写道："唯物主义的世界观只是对于没有任何外来添加物的自然的观念。"他在写这句话时，以为自己具有客观的眼光，并认为是在观察绝对存在的自然。他去掉了任何主观性，与纯客观真理同化了，就漫游在一个由一些人一客体居住的客体世界之中。相反，列宁在谈论我们的意识时写道："意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的反映。"这样一来，他就使自己失去了写他在写的东西的权利。在这两种情况下，都要去掉主观性：在第一种情况下是走得太远，在第二种情况下是走得不够远。但是，这两种观点互相矛盾："近似正确的反映"如何能成为唯物主义唯理论的根源？人们在脚踏两条船：在马克思主义理论中，有一种构成性意识，这种意识先验地肯定世界的合理性（这样，它就落到唯心主义之中）；这种构成性意识把特定的人的意识构成确定为普通的反映（这就导致怀疑论的唯心主义）。这两种观点都是要切断人和历史的实际关系，因为在第一种观点中，认识是纯理论和未定位的角度，在第二种观点中，认识只是消极性。在后一种观点中不再有实验，只有一种怀疑论的经验主义，人消失了，休谟（David Hume）的挑战未能被接受。在前一种观点中，实验者是超越实验系统的。不要试图用"辩证的反映论"把这两种观点联系起来：因为这两种观点实际上是反辩证法的。当认识成为必然，当它构成后用来反对任何可能的争议，却又从不确定自己的意义和权利时，它就同世界脱离，并成为一个形式系统；当它被归结为一种纯粹的心理生理学的规定性时，它就失去了自己原来的特点，即同客体的关系的特点，成为认识的一种纯客体。任何中介都不能把马克思主义的陈述原则和必然真理同心理生理学的（或"辩证的"）反映联系在一起。这两种认识观（教条主义和双重认识）都是先于马克思主义的。在马克思主义的"分析"运动中，特别是在整体化过程中，就像在马克思对真理的实践方面和对理论和实践的一般关系的看法中那

样，很容易找到一种从未发展过的**实在论**认识论的各种成分。但是，人们能够并且应该以这些分散的标记出发而构成的，是一种把知识性**在世界中定位**（就像反映论试图笨拙地做到的那样）并把它在其**消极性**（**négativité**）（就是被斯大林的教条主义推向极端并变为否定的消极性）中确定的理论。只有到那时，人们才能知道，认识不是对理念的认识，而是**对事物**的实际认识；到那时，人们才能取消作为无用和反常的中间阶段的**反映**。到那时，人们才能阐明那种在行动过程中消失和异化，以便通过行动本身重新处于行动之中的思想。这种被定位的消极性是**实践**的契机和同事物的纯粹关系，对这种消极性如果不是用意识这个名称，那么要给它什么名称呢？落到唯心主义之中有两种方式：一种是使实在在主观性中解体，另一种是为了客观性而否定任何实在的主观性。事实上，主观性既不是一切，也不是一无所有；它是客观过程的一个契机（使外在性内在化的契机），这个契机不断消失，又不断以新的面貌重新出现。然而，这些暂时的契机——它们在人类历史的过程中出现，从不是第一批，也不是最后一批——中的每一个都被历史的主体感受为一个**起点**。"阶级的意识"并不是作为被研究阶级的客观特点内被感受的普通矛盾：它是这种已被**实践**超越并因此同时被保存和否定的矛盾。但是，正是这种揭示性的消极性，正是这种十分临近的距离同时构成了存在主义所说的"对客体的意识"和"（对）自我的非正题的意识"。——作者注

为了更加确切起见，我们毫无保留地同意《资本论》中的一句话，马克思想用这句话来给他的“唯物主义”下定义：“一般说来，物质生活的生产方式支配着社会、政治和精神生活的发展”；我们只能用辩证运动（矛盾、超越、整体化）的形式来设想这种制约。吕贝尔（M. Rubel）指责我在1946年写的《唯物主义和革命》（Matérialisme et Révolution）一文中没有暗示这种“马克思的唯物主义”。但是，他自己说出了这种省略的理由：“确实，这位作者针对的主要是恩格斯，而不是马克思。”的确如此，今天法国的马克思主义者尤其是这样。但是，只要社会关系的变化和技术进步还未把人从匮乏这个桎梏中解放出来，马克思的命题在我看来就是一种不可超越的证明。大家知道马克思暗示那个遥远时代的那段话：“实际上，自由的统治只有在被需要和外在的合目的性强加的劳动停止的地方才能开始；因此，在此之外就是严格意义的物质生产的范围。”（《资本论》第3卷第873页）只要在满足生活的生产之外存在着**对众人来说是真正的**自由的余地，马克思主义就将活到了尽头，一种自由的哲学就将取而代之。但是，我们现在没有任何方法、任何精神工具和任何具体经验，所以无法想象这种自由和这种哲学。

Ⅱ
中介问题和辅助学科问题

那么，我们为什么不干脆成为马克思主义者呢？这是因为我们把恩格斯和加罗迪的论断看作指导原则、指示的任务和问题，而不是看作具体真理；这是因为他们的论断在我们看来不够确切，像这样的论断可以有多种解释。总之，这是因为在我们看来它们是一些起调节作用的理念。相反，当代马克思主义者们认为它们是很清楚、很确切和单义的；对当代马克思主义者来说，它们**已经构成一种知识**。与此相反，我们认为仍要从头做起：必须找到方法和建立学科。

毫无疑问，马克思主义能确定罗伯斯庇尔（Maximilien de Robespierre）的一次演说和山岳派（Montagnards）的政策在无套裤汉（sans-culottes）中的地位，能给经济管理和国民公会通过的“最高限价”法案（les lois de “maximum”）[①]以及瓦勒里（Paul Valéry）的诗歌或《历代传说》（La Légen de des siècles）[②]**确定地位**。那么，什么是**确定地位（situer）**呢？如果参阅当代马克思主义者的著作，我就会看到，他们认为这就是要确定被研究客体在整个过程中的实际地位：他们将会确定它赖以存在的物质条件、产生它的

---

① 1793年5月4日，国民公会在罗伯斯庇尔提议下，通过“粮食最高限价法案”。——译者注

② 《历代传说》（1859—1877）是雨果的诗集，分三卷出版。——译者注

阶级、这个阶级(或这个阶级的一个派别)的利益、它的运动、它反对其他各个阶级的斗争的形式、存在的力量关系、政治赌注等等。于是,演说、投票、政治行动或书籍在它的客观现实中表现为这种冲突的某种契机;他们从它所取决的因素出发,并通过它施加的实际作用来确定它的特点;由此,他们将使它作为典范的表现,重新回到被认为是一般上层建筑的意识形态或政治之中。这样,他们就把吉伦特派(Girondins)确定为商人和船主构成的资产阶级,这种资产阶级通过唯利是图的帝国主义挑起战争,但又几乎立刻想停止战争,因为战争损害了对外贸易。相反,他们会把山岳派说成是出现较迟的资产阶级的代表,这种资产阶级从通过购买国有财产和供应军需品而致富,因此其主要兴趣是延长冲突的时间。这样,他们就以一种根本的矛盾出发,来解释罗伯斯庇尔的行为和演说:为了继续进行战争,这个小资产者应该依靠人民,但指券(assignat)[①]贬值、囤积居奇和食品危机导致人民要求实行统制经济,这种经济危害了山岳派的利益,并同他们自由主义的意识形态相抵触;在这种冲突的后面,他们发现了专制的议会制和直接民主之间更为深刻的矛盾。[②]谁会想要确定一位作者今天的地位?唯心主义是一切资产阶级赖以产生的肥沃土壤;这种唯心主义在运动之中,因为它以自己的方式反映了社会的深刻矛盾;它的每一种概念都是反对新生的意识形态的一种武器——武器是防御性的或进

---

① 指券是1789—1797年流通于法国的一种由国有财产担保的证券。——译者注

② 这些看法和后面那些看法,我是从达尼埃尔·盖兰(Daniel Guérin)的著作《第一共和国时期的阶级斗争》(*La Lutte des classes sous la première République*)(伽利玛出版社,1946年)中汲取的。这部著作往往会引起争论,但能引人入胜,富有新的看法。虽然有种种错误(这起因于想歪曲历史),它仍然是当代马克思主义者对历史研究作出的唯一能充实思想的成果之一。——作者注

攻性的，这要根据形势来定。说得准确些，它首先是进攻性的，然后变成防御性的。因此，卢卡奇就把第一次世界大战之前的时期和战后的低落时期区分开来，战前表现为“偶像化的内在性的一种持久的狂欢节”和艰难的苦行，而在战后，那些作家寻找“第三条道路”，以便掩盖自己的唯心主义。

这种方法不能使我们感到满意：它是先验的；它不是从经验中得出自己的概念——或者至少不是从它力图了解的新经验中得出的——它已经形成了这些概念，它已经确信它们的实在性，它将把构成性模式的角色分配给它们：它唯一的目的是把被研究的事件、人或行为放入预先制造好的模子。请看卢卡奇：在他看来，海德格尔的存在主义在纳粹分子的影响下变成了行动主义(activisme)；相反地，自由主义和反法西斯主义的法国存在主义表现了德国占领时期被奴役的小资产阶级分子的反抗。说得多动听呀！不幸的是，他忽略了两个主要事实。首先，在德国**至少有一种**存在主义思潮拒绝同希特勒主义狼狈为奸，并且在第三帝国灭亡后继续存在：这就是雅斯贝斯的存在主义思潮。为什么这个不遵守纪律的思潮没有遵循强加的模式？它是否像巴甫洛夫(Ivan Petrovich Povlov)的狗一样有一种“自由反射”？其次，哲学上有一个重要的因素：时间。写一部理论著作需要很多时间。他明显地援引了我的书《存在与虚无》(*L'Etre et le Néant*)，但这本书是我从1930年以来的研究结果；我第一次读到胡塞尔(Edmund Husserl)、席勒(Max Scheler)、海德格尔和雅斯贝斯的著作是在1933年，那时我在柏林的“法国之家”住了一年，就在**那时候**(因此是在海德格尔应该处于全盛的“行动主义”的时候)，我受到了他们的影响。最后，在1939年和1940年之间的冬天，我已经掌握了方法和主要的结论。“行动主义”如果不是用来**同时**清除某些只在表面上相似的意识形态体系的一种空洞的形式概念，又是什么呢？海德格尔**从来**不是

"行动主义者"——至少因为他只在哲学著作中表达自己的看法。这个词不管如何模糊,都说明这位马克思主义者完全不理解其他人的思想。是的,卢卡奇拥有理解海德格尔的工具,但却不能理解他,因为要理解就得去读他的书,一句一句地去理解那些句子的意思。但据我所知,不再有一个马克思主义者还会这样去做。[①]最后,从布伦塔诺(Franz Clemens Brentano)[②]到胡塞尔,从胡塞尔到海德格尔,有着一整套辩证法,而且十分复杂:影响、对立、一致、新的对立、不理解、误解、否认、超越等等。总之,可以称所有这些构成的东西为一种**地方史**。是否应当把这种地方史看作一种纯粹的副现象(épiphénomène)呢?那么就让卢卡奇这样说吧。或者说,是否存在着一种理念运动,胡塞尔的现象学是否作为被保存和被超越的契机而进入海德格尔的体系?在这种情况下,马克思主义的原则并没有改变,但**情况**却变得复杂得多。

同样,尽快实现从政治性到社会性的归纳的愿望,有时也使盖兰(D. Guérin)的分析走了样:人们很难同意他的看法,即革命战争**自1789年以来**是英国人和法国人在贸易上竞争的新插曲。吉伦特派的好战从本质上说是**政治性**的;毫无疑问,吉伦特派在政治上表达了使他们产生的阶级和支持他们的阶级的利益:他们高傲的理想,他们让他们蔑视的人民从属于启蒙运动的资产阶级精英的愿望——就是把博学的独裁者的角色赋予资产阶级的愿望,他们

---

① 这是因为他们不能摆脱自己:他们拒绝敌人的句子(由于害怕、憎恨或懒惰),正是在他们愿意向它开放的时候。这种矛盾使他们停止不前。严格地说,他们一点也不理解自己读的东西。我指责这种不理解不是以我也不知道是何种资产阶级客观主义的名义,而是以马克思主义的名义:由于他们首先知道他们谴责和批判的东西:所以他们否定和谴责得比较确切,他们将批判得更加得意洋洋。——作者注

② 布伦塔诺(1838—1917),德国哲学家、心理学家,行为心理学的创始人。——译者注

口头上的激进主义和实践上的机会主义，他们的敏感和轻率，这一切都带有一种标记，但是，这样表达出来的，是即将取得政权的知识界小资产阶级的陶醉，而不是船主和商人们已经过时的高傲的谨慎。

当布里索(J. Brissot)[①]为拯救革命和揭露国王的背叛使法国投入战争之时，这种幼稚的马基雅弗利主义充分表达了我们刚才描写的吉伦特派的态度。[②]但如果人们设想自己处于当时的时代，并看一下这以前发生的事情：国王逃跑、共和派在马尔斯练兵场遭到屠杀、垂死的制宪会议逐渐右倾、对君主制度感到厌恶且对镇压感到害怕的群众犹豫不决、巴黎资产阶级大量弃权(市政选举时，八万选民中有一万人弃权)，总之，革命发生了故障；如果人们也考虑一下吉伦特派的雄心壮志，是否真正需要立刻回避**政治的实践**？是否需要回忆一下布里索的话："我们需要伟大的背叛"？是否应该

① 布里索(1754—1793)，法国记者、政治家，吉伦特派领袖之一。1793年2月1日，法国根据他的报告向英国和荷兰宣战。——译者注

② 然而，不应忘记的是，山岳派的罗伯斯庇尔在1791年12初和之前一直支持布里索的建议。更有甚者，他的概括能力使付诸表决的法令问题变严重了，因为他直接说到要害之处：11月28日，他要求人们别去管"小的国家"，而是直接对皇帝说这样的话："我们勒令您解散(集结的军队)，否则我们就对您宣战……"不久之后，他在俾约一瓦伦(Billaud－Varenne)*(俾约一瓦伦对雅各宾派强调内部敌人的强大和我们边境防御的糟糕状况)的影响下改变了看法，这点也十分重要；看来，当罗伯斯庇尔获悉纳博纳伯爵(comte de Narbonne)被任命为陆军部长时，俾约提出的理由在罗伯斯庇尔的眼中获得了它们真正的含义。从此之后，冲突在他看来是一个巧妙地设置的圈套，是一种爆炸装置；从此之后，他突然理解了外部敌人和内部敌人的辩证关系。马克思主义者不应该忽视这些所谓的"枝节"：它们表明，政治家的一切直接活动都是为了宣布战争，或者至少是为了从事战争冒险。在最深谋远虑的政治家那里，相反的活动立即显示出来，但它的根源并不是和平的愿望，而是怀疑。——作者注

* 俾约一瓦伦(1756－1819)，法国政治家。法国大革命后加入雅各宾俱乐部，曾任救国委员会委员。1794年7月与人密谋，促使罗伯斯庇尔垮台。——译者注

强调为使英国不参加战争——在盖兰看来,这种战争将会针对英国——而在1792年中采取的预防措施?[①]是否必须把这种行动——这种行动通过同时代的演说和文章来揭示自己的意义和目的——看作掩盖经济利益冲突的一种靠不住的表象?一个历史学家——即使是马克思主义的——不能忘记,政治现实对于1792年的人们来说是绝对的、无法消除的。当然,他们犯了一个错误,就是看不到表现得不太清楚、不太容易被识别、但要强大无数倍的力量的作用:但是,正是这点使他们成为1792年的资产者。要犯相反的错误,要拒绝一种同他们的行动及其确定的政治动机有关的不可还原性,这是否是一个理由呢?另外,这也不是要一劳永逸地确定上层建筑抵制粗暴的还原企图时的一些现象的性质和力量:这将是用一种唯心主义来反对另一种唯心主义。必须抛弃的只是**先验论**(apriorisme):在每一种情况下,只有对历史客体作毫无成见的研究,才能确定一种行动或一项事业是否反映了由某些基本的制约产生的群体或个体的超结构动机,或者确定人们是否只有以经济矛盾和物质利益冲突作为论据时才能解释这些动机。尽管拥护联邦政府的人都是清教的唯心主义者,对美国南北战争还是应该直

① 我们在此要提醒,即使在1792年12月15日法令颁布之后,犹豫不决和小心谨慎的态度依然存在。布里索和吉伦特派竭尽全力阻止荷兰入侵,银行家克拉维埃尔(E. Clavière)*(布里索派的朋友)反对把指券引入被占领的国家,德布里(J. Debry)建议发表祖国不再处于危险之中的声明,并建议废除救国委员会强制推行的一切措施。吉伦特派看到,战争使人们不得不实行一种越来越民主的政治,而这点正是吉伦特派所害怕的。但是,吉伦特派左右为难:有人每天提醒他们,是他们宣战的。实际上,12月15日法令有一个经济目的,但这是——如果可以这样说的话——一种大陆性经济:让被征服的国家来承受战争的开支。因此,同英国进行的战争的经济的(也是灾难性的)方面,只是在1793年大局已定时才表现出来。——作者注

* 克拉维埃尔(1735—1793),原籍瑞士的金融家、政治家。1792年3月在吉伦特派的政府中任财政部长。1793年6月被控告和逮捕时自杀身亡。——译者注

接用经济术语来解释，同时代的人已经意识到了这一点。相反地，法国革命战争虽说从1793年起带有十分明确的经济意义，但是在1792年却不**能直接归结为**商业资本主义的百年冲突：必须经过具体的人、基本的制约赋予他们的特点、他们使用的意识形态工具和革命的实际环境的中介；尤其不能忘记的是，政治**通过自身**具有一种社会的和经济的意义，因为资产阶级在同衰老的封建主义的束缚进行斗争，而衰老的封建主义**在内部**阻止它实现充分的发展。同样，把意识形态的宽容**过快地**归结为阶级利益也是荒谬的：人们最终会认为那些今天被称为"马基雅弗利主义者"的反马克思主义者有道理。当立法议会决定进行一场解放战争时，它无疑是进入了一个复杂的历史过程，这个过程必然导致它打一场征服战争。但是，如果有人认为1792年的意识形态只起到掩盖资产阶级的帝国主义外衣的作用，那么此人就是一个十分可怜的马基雅弗利主义者：如果我们不承认它的客观现实性和有效性，我们就会重新落到马

克思曾经常揭露的、被称为经济主义的那种唯心主义的形式之中。①

我们为什么感到失望呢？我们为什么作出反应来反对盖兰出色而虚假的论证?因为具体的马克思主义应该深入研究实在的人，而不是使他们在硫酸溶液中解体。然而，把战争看作那种商业资产阶级的行动的仓促而过于简单的解释使布里索、加代(M.

① 由国家财产购买者和军需品供应者构成的那种所谓山岳派资产阶级，我认为是为了某种需要而编造出来的。盖兰从一根骨头出发把它再现出来，就像居维叶(G. Cuvier)*那样。而这根骨头就是富有的康邦(J. Cambon)**在国民公会的存在。确实，康邦是山岳派、好战分子和国家财产的获得者，是罗伯斯庇尔相当明确地反对的12月15日法令的鼓动者。但是，他受到迪穆里埃(C. Dumouriez)的影响。他的法令——或者说是这位将军和一些军需品商人有牵连的一件持续时间很长的麻烦事——的目的是允许查封和出售教会和贵族的财产，因为这样就能使法国的指券在比利时流通。尽管有同英国开战的危险，这个法令还是获得了投票通过，但在康邦和所有支持这个法令的人看来，法令本身同法国和英国的经济竞争没有任何实际关系。国家财产的购买者是囤积居奇者，对最高限价法案深恶痛绝。他们对把战争推向极端没有特别的兴趣，他们中的许多人在1794年情愿和解。军需品商人被人怀疑，受到严密的监视，有时还遭逮捕，所以不是一种社会力量。不管是否愿意，都应该承认，在1793年和1794年之间，革命逃脱了大资产阶级的手掌，落到了小资产阶级的手中。小资产阶级继续战斗，先是同人民一起用革命运动来反对大资产阶级，然后则用它来反对人民：这就是它的终结和革命的结束。如果说罗伯斯庇尔和山岳派在12月15日并没有对扩大战争作出更有力的反应，那主要是出于(同吉伦特派的原因相反的)政治原因：和平会表明为吉伦特派的一个胜利；然而，对12月15日法令的否决会成为和平的前奏。这一次罗伯斯庇尔担心和平只会是一种休战。担心会出现第二次联盟。——作者注

* 居维叶(1769—1832)，法国动物学家，曾把现代生动物和化石遗骸作构造上的系统比较，从而创建了比较解剖学和古生物学。——译者注

** 康邦(1756—1820)，法国政治家。1791年10月任立法议会议员，后被选入国会。

Guadet)、让索内(A. Gensonné)、韦尼奥(P. Vergniaud)[①]这些我们十分熟悉的人们消失了，或者最终把他们构成为他们的阶级的纯粹的消极工具。但是，在1791年年底，大资产阶级正在失去对革命的控制(它只是在1794年才重新取得这种控制)：在权力的阶梯上攀登的新人是一些小资产者，他们是社会地位较低的穷人，没有太多的依附关系，所以热情地把自己的命运同革命的命运联系在一起。当然，他们受到了一些影响，他们被“上流社会”(同波尔多[Bordeaux]的上流社会完全不同的巴黎上流社会)所吸收。但是，在任何情况下，他们都不能以任何方式自发地表达波尔多的船主和商业帝国主义的集体反应；他们赞成财富的增长，但是，在战争中用使革命遭到危险的方法，来保证大资产阶级的某些派别获得利益的想法，同他们是格格不入的。另外，盖兰的理论使我们得出一个出人意料的结果：从对外贸易中获利的资产阶级使法国投入一场反对奥地利皇帝的战争，以便摧毁英国的力量；同时，掌权的代表竭力把英国排除在战争之外；一年之后，当我们最终向英国宣战时，上述资产阶级**在成功之时**泄了气，不再对此有任何兴趣，所以就由新的地主组成的资产阶级(这种资产阶级不想扩大冲突)取而代之。这场如此漫长的讨论是为了什么？一位最优秀的马克思主义作家举例表明，他们过快地失去了需要整体化的实在物，并**在没有证据的情况下**把意义变成意图，把结果变成真正的目标。同时也表明绝对不能用一些尚未完全定型的集体(由进出口商组成的**资产阶级**)来代替完全确定的、实在的群体(**吉伦特派**)。吉伦特派存在过，他们追求过一些确定的目的，他们在外部条件的基础上，

---

① 加代(1758—1794)，法国政治家、吉伦特派首领。让索内(1758—1793)，吉伦特派在立法议会中的首领之一，曾任国民公会主席。韦尼奥(1753—1793)，法国政治家、吉伦特派最雄辩的发言人。——译者注

在确切的情景中创造了历史：他们以为回避革命对他们有利，实际上，他们已使革命激进化和民主化。应该从这种**政治**矛盾的内部来理解他们和解释他们。当然，有人会对我们说，布里索派的公开目的是一种伪装，说这些革命的资产者自以为是并表现自己像杰出的古罗马人，还说客观的结果真正确定了他们所做的事。但是，我们得小心谨慎：马克思的独特思想，正如大家在《雾月十八日》中看到的那样，是试图对愿望和结果作出困难的综合：但在当代，对这个思想的运用是肤浅的和不诚实的。实际上，如果我们把马克思的隐喻推向极点，我就会对人类的行动得出一种新的想法：请试想一下，一个演员在演《哈姆雷特》(*Hamlet*)并且扮演了主角；他穿过母亲的卧室，为的是杀死躲在帷幔后面的波洛涅斯。然而，这并非**他做的事**：他穿过观众前面的舞台，从舞台左侧走到右侧，为的是生存，为的是得到荣誉，这种实际的活动确定了他在社会中的地位。但是，人们不能否认这些**实际的**结果以某种方式存在于他虚构的行为之中。人们不能否认王子的虚构活动以某种偏离的和折射的方式表达了他的实际行为，也不能否认他**认为**自己是哈姆雷特的方式是他**知道**自己是演员的方式。我们回过来谈那些1789年的“古罗马人”。他们**说**自己采用加图(Caton)[①]的方式，即把自己变为资产者的方式：这些资产者是一个阶级的成员；这个阶级发现了历史，但已经想使历史停止不前：这个阶级自以为是普遍的阶级，把它的成员们引以为自豪的个人主义建立在竞争的经济基础上；最后，这些人是一种古典文化的继承者。关键就在这里：说自己是“古罗马人”和想要使革命**停止不前**是一回事；或者说，越是装出布

① 加图有大小之分。大加图(前234—前149)，古罗马政治家、演说家。公元前184年当选为监察官，所以又称为监察官加图。小加图(前94—前46)，古罗马政治家、大加图的曾孙、元老院贵族党领袖。——译者注

鲁图(Brutus)[1]或加图的样子，就越使革命停止不前；这种连自己也不甚清楚的想法产生了一些神秘的目的，这些目的包含着对客观目的的模糊认识。这样，人们就既可以谈论主观的喜剧——不掩盖任何东西、任何“无意识”成分的表象游戏——又可以谈论在某种意识或一种预先考虑好的愿望尚未组成这种结构的情况下，为达到一些实际目的而对实际手段所作的**客观的**和**有意的**组织。只是因为虚构的**实践**的真实性存在于真实的**实践**之中，而**前一种实践**由于把自己只看作是虚构的，所以包含着对**后一种实践**以及对其解释的不明言的参照。1789年的资产者在否定历史和用美德来代替政治时，并不认为成为加图就会使革命停止不前；他也不认为只要自己像布鲁图，就可以对他所进行的或避开他的一个行动有一种神秘的理解：这两者同时并存。正是这种综合使人们能在每个人中发现同时作为客观的实际行动的对偶物和模型的一种虚构行动。

但是，如果人们想说的就是**这一点**，那么就必须让布里索派在不知不觉中对经济战争负责。这种层叠的外部责任必须作为他们政治喜剧的某种模糊含义而被内在化。总之，这里评论的是人，而不是肉体的力量。这种毫不动摇但极其正确的观念调节着主体和客体的关系，就我而言，我完全接受这种观念。然而，必须以这种观念的名义替吉伦特派洗清这条罪状：他们的喜剧和内心的梦想同他们行为的客观组织一样，都同法国与英国未来的冲突无关。

但在今天，人们往往把这种难以理解的观点归结为一种微不足道的自明之理。人们通常认为布里索不知道自己在干些什么，并强调一种众人皆知的道理，即在较长的时间之后，欧洲的社会和政

[1] 布鲁图(约前85—前42)，古罗马政治家、小加图的侄子、凯撒的养子。——译者注

治结构将会引起战争的普遍蔓延。因此，立法会议对那些亲王和皇帝宣战，也是对英国国王宣战。这是立法会议在不知不觉中做的事情。然而，这种观念并没有马克思主义特有的任何成分，而只是重新肯定一向为众所周知的东西：我们行为的后果最终总是被我们忽略，因为任何共同参与的行动一旦实现，就同整个世界发生关系，而这种关系的无限多元性超越了我们的理解力。如果这样间接地看待事物，人类行动就会被归结为一种体力的行动，这种体力的作用显然取决于它在其中表现出来的体系。**正是由于这一点**，人们不能再谈论做了。在**做**的是人们，而不是一大批事物。我们的马克思主义者们的不诚实，在于同时玩弄两种观念，以便在掩盖他们对通过合目的性所作的大量而粗浅的解释的同时，要保存目的论解释的有利之处。他们使用第二种观念，以便使众人的眼睛看到一种对历史的机械论解释：目的都已消失。同时，他们使用第一种观念，以便在暗中把人类活动所包含的必然的而又不可预料的后果变成这种活动的实际目标。正因为如此，马克思主义的解释具有这种令人疲倦的犹豫不决性质：历史活动的每一个阶段都**由一些目的**（这些目的往往只是没有料到的结果）暗中确定，或者归结为一种物质运动在一个惰性环境中的蔓延。是矛盾？不是。这是不诚实：不能把彩蝶飞舞一般的理念同辩证法混为一谈。

马克思主义的形式主义似乎是一项歼灭性的事业。方法通过执意拒绝**分化**而和恐怖同一，它的目的是花最少的力量来进行完全的同化。这并非要在保持这种多样化的相对独立的同时来实现它的一体化，而是要把它消除。这样，**朝着同化**的永久运动反映了官僚主义者们的统一性实践。特定的规定性在理论上产生的怀疑，同人们在现实中产生的怀疑是一样的。对于当今大部分马克思主义者来说，他们认为思考就是在整体化，并以此为藉口而用普遍性来代替特殊性；也就是说把我们重新引向具体，在基本的但又抽象

的规定性这个标题下来显现我们。黑格尔至少让作为被超越的特殊性的个体存在下去；而一个马克思主义者认为，试图理解一种资产阶级思想的特殊性，就将是浪费时间。在他看来，重要的是表明这种资产阶级思想是唯心主义的一种形式。当然，他将会承认，1956 年的一本书同 1930 年的一本书并不相像；这是因为世界已经改变。从一个阶级的角度来反映世界的意识形态也是如此。资产阶级进入了退却的阶段，唯心主义将具有另一种形式，以便表达这种新的地位，这种新的策略。但是，对于马克思主义的知识分子来说，这种辩证的运动没有离开普遍性的范围；必须在其一般性中来确定这种运动，并表明它在被研究的著作中的表达方式和在相同日期出版的所有著作中都相同。因此，马克思主义者要把一种行为或一种思想的实际内容看作一种表象，当他使个体在普遍性中解体时，他满足于自己把表象归结为真理。实际上，他只是在确定他对现实的**主观**看法时才确定自己。因为马克思同这种虚假的普遍性相距如此遥远，所以他企图逐渐从最广泛的规定性提高到最具体的规定性，从而辩证地**形成**他关于人的知识。他在给拉萨尔(F. Lassalle)的一封信中把自己的方法确定为“从抽象到具体”的研究。对他来说，具体就是对被等级化的规定性和实在性的等级整体化。因为“如果我不提大众赖以形成的这些阶级，那么大众就将是一种抽象的概念；如果我不知道作为这些阶级的基础的成分，如雇佣劳动、资本等，那么这些阶级也是一个毫无意义的词。”但是，反之，如果我们把这些基本的规定性同支持它们和被它们改变的实在性分隔开来，那么它们就仍将是抽象的。十九世纪中叶的英国大众只要被单纯看作数量，就是一种抽象的一般概念，就是“整体的一种混乱的表现”；但是，如果我们不首先确定作为经济范畴的英国大众，即在工业化最发达的资本主义国家里生活和创造历史的真实的人们，那么经济范畴本身就不能充分地被确定。依靠这种

整体化，马克思就能表明上层建筑事实上对基础的作用。

但是，只要我们尚未用最基本的结构来确定大众，只要大众还没有作为概念在马克思主义解释的范围内取得一席之地，“大众”就确实是一种抽象的概念，同样确实的是，当这个范围存在时，对于十分熟悉辩证方法的知识分子来说，人、人的客观化、人的工作以及人类关系是**最具体的东西**；因为第一种概似法毫不困难地把它们重新放回自己的层次上，并发现了它们的总体规定性。在一个我们已了解其运动和特点、生产力的发展和生产关系的社会中，任何新的事实（人、行动、作品）表现为**已经**在其概括中**定位的**东西；所谓进步，就 是用被研究的事实的独特性来阐明更加深刻的结构，以便能反过来用基本的结构确定这种独特性。这里存在着一种双重的运动。但是，今天的马克思主义者们却表现得仿佛马克思主义并不存在，仿佛他们中的每个人都在智力活动的一切行为中把马克思主义重新创造得完全像他自己一样。他们表现得似乎人、群体或书在他们的眼中以“整体的混乱表现”的形式出现（而人们十分清楚地知道，某本书是由某个资产阶级的作者在某个资产阶级的社会里，在社会发展的某个时刻写的，他们知道所有这些特点已经由其他马克思主义者们确定）。对于这些理论家来说，在发生一切事情时，仿佛必须把这种所谓的抽象——某个个人或他的文学作品的政治表现——归结为一种“真正”具体的实在（资本主义的帝国主义、唯心主义），而**实际上**，这种实在**在自身之中**只是一种抽象的规定性。这样，一部哲学著作的**具体实在**就是它的**唯心主义**内涵；著作只是它的一种暂时形式；著作本身的特点只是缺点和虚无；它的**存在**就是它经常还原为“唯心主义”实体的可还原性。由此

产生一种永久的偶像化。[①]

我们可以看一看卢卡奇。他那"偶像化内在性的永久狂欢节"的格言不仅仅是学究气的和含义模糊的：它的表象本身就是可疑

---

① 然而，是一位名叫亨利·勒费弗尔的马克思主义者想出了一种在我看来简单而无可指责的方法，以便从唯物辩证法的角度把社会学和历史学融为一体。这段话值得全文引述。勒费弗尔在开始时指出，农民的实在首先以**一种横向复杂性**表现出来；这是一个掌握技术和具有农业生产力的人类群体，这种农业生产力同那些技术相适应，用由技术决定并反过来制约技术的社会结构来确定。这种人类群体的特点，在很大程度上取决于国家和世界的宏大整体（这些整体在国家的范围内制约着专业化），它表现出应该被描写和确定的方面（人口、家庭结构、居住条件、宗教等方面）的多元复合性。但是，勒费弗尔立即补充说，这种横向的复杂性同时是一种"历史的"或"纵向的复杂性"：确实，在农村的世界里，人们发现"年龄构成和不同日期的共存"，这两种复杂性"相互作用"。例如，他发现一个十分惊人的事实，即只有历史（而不是经验论和统计社会学）可以解释美国农村的事实：移民在空闲的土地上进行，土地的占领从城市开始进行（而在欧洲，城市是在农民的环境中发展起来的）。这样，人们就可以解释农民文化为什么在美国完全不存在，或者为什么它是城市文化的一种次等形式。

为了研究这样一种（纵向的和横向的）复杂性和这样一种相互关系的相互性而又不至于在其中迷失方向，勒费弗尔提出"一种十分简单的方法，这种方法使用辅助手段，其中包含好几种契机：

（1）**描述**（*descriptif*）。——观察，但是用一种由经验和总体理论提供情况的目光……

（2）**分析—逆向推论**（*analytico—régressif*）。——分析现实。努力**推定**它的确切日期……

（3）**历史—发生**（*historico—génétique*）。——努力再现现在，但这是被澄清、理解和解释的现在。"（亨利·勒费弗尔：《农村社会学透视》〔*Perspectives de sociologie rurale*〕，见《社会学手册》，1953年）

在这个如此清楚、如此丰富的文本中，我们可以补充的就只有这种方法，以及它从现象学角度描述的句子和它先逆向后顺向的双重运动，我们认为这种方法——以及它的客体可能迫使它作出的改动——适用于**人类学的一切领域**。另外，正像人们将会看到的那样，这种方法将被我们应用于意义、个体和个体之间的具体关系。只有这个方法可能是启发式的；只有它能在允许比较的同时得出事实的特殊性。不过遗憾的是并没有在其他马克思主义知识分子之中看到有人仿效勒费弗尔。——作者注

的。**狂欢节**使人想起色彩、拥挤和喧闹，使用这个强烈而又具体的词有着明显的目的，即掩盖概念的贫乏及其毫无根据。总之，或者他只是想指出这一时代的文学上的主观主义，不过这是显而易见的道理，因为这种主观主义已被**公布**，或者他认为作者和他的主体性的关系必然是**偶像化**，不过这话说得太早了；王尔德(Oscar Wilde)、普鲁斯特(Joseph-Louis Proust)、柏格森(Henri Bergson)、纪德(André Gide)、乔伊斯(James Joyce)这样的名字有多少，和主体性的不同关系就有多少。**相反**，人们可以表明，不论是乔伊斯还是普鲁斯特和纪德，都是内在性的盲目崇拜者；乔伊斯想要创造一面照出世界的镜子，否认共同语言，并奠定一种新的语言普遍性的基础；普鲁斯特在分析中分解自我，他唯一的目的是通过纯回忆的魔法，在其绝对的独特性中再现**真正的外部客体**；纪德则坚持亚里斯多德人文主义的传统。这个概念并非从经验中得到，也不是在研究特定的人们的行为时确定的；它的虚假特征使它变成一种创造自己的工具的黑格尔的理念(就像不幸的意识或美妙的灵魂)。

这种懒散的马克思主义把所有的东西都混杂在一起，把实在的人变成它的神话的象征：唯一真正能抓住人类存在的复杂性的哲学，就这样变成了偏执狂的梦想。对于加罗迪来说，“定位”就是把两种普遍性联系在一起：一种是一个时代、一种条件、一个阶级以及它同其他阶级的力量关系的普遍性，另一种是一种防御的或进攻的态度(社会实践或意识形态概念)的普遍性。但是，抽象的普遍性之间的这种对应体系，是为了消除他们认为是在研究的群体或人而特地构建起来的。如果我想了解上世纪末法国小资产阶级这个具体的历史群体中的一个小资产阶级知识分子瓦勒里，我最好去请教马克思主义者：他们用来代替这个在数目上确定的群体的，将是对它的物质条件、对它在其他群体中的地位(“小资产者总

是说：一方面……另一方面”）以及对它的内部矛盾的**看法**；我们将回到经济的范畴，我们将重新看到这种同时受到资本的集中和人民的要求两方面威胁的小资产阶级所有制，这一点自然会被他们看成是它的社会态度左右摇摆的原因。所有这些都十分正确：普遍性的这个骨架是**在抽象层次上**的真理；我们再进一步看：当被提出的那些问题仍然处于普遍性的领域之中时，这些概括的成分通过自己的组合，有时能使人们找到答案。

但这里所说的是瓦勒里。抽象的马克思主义者不会为区区小事动心：他将会肯定唯物主义的不断进步，然后将描写某种分析的、精确的和略带悲观主义的唯心主义，最后将对我们说，这种唯心主义是对新生哲学的唯物主义理性主义的一段防御性的回击。它的所有这些特点都将**根据**这种唯物主义来辩证地加以确定；它总是被介绍为自变量，它从不承受；对历史主体的这种“想法”是对历史**实践**的表达，起到**积极**施感者的作用；在资产阶级的作品和思想中，他们只想看到**实际的**（但总是徒劳的）企图，以便避开越来越激烈的进攻，以便封住口袋、堵住缺口的裂缝，以便抵消敌人的渗透。被这样描述的意识形态几乎是完全不确定的，因此他们就能把它变为支配当代作品的制作的抽象模式。到这时，分析停止，马克思主义者认为自己的工作完成了。而瓦勒里则已烟消云散。

我们也认为**唯心主义是一个客体**，证据是它被人们称呼、讲授、采纳或反对，它有自己的历史，并在不断演变。它过去是一种活的哲学，现在是一种死的哲学；它过去证明了人们之间的某种关系，现在表达了无情的关系（例如资产阶级知识分子之间的关系）。但是，正因为如此，我们不愿把它变成一种对精神来说是**先验地**透明的**客体**；这并不说明这种哲学在我们看来是一个**物**。不是。我们只是把它看作一种特殊的实在：一种理念—客体。这种实在属于我们将在稍后研究的“集合体”的范畴。对我们来说，它的存在是真实

的，我们除了通过经验、观察、现象学的描写、理解和专门化的工作之外，不会知道更多的东西。这个**实在的**客体在我们看来是对客观的一种文化规定性；它过去是一个新生阶级的辛辣的和批判的思想；它现在成为中产阶级的某种保守的思想形式（还有其他一些形式，例如某种唯科学主义的唯物主义，这种唯物主义会根据不同情况使功利主义或种族主义合法化）。这种“集体机构”（appareil collectif）会在我们眼前展现一种同哥特式教堂完全不同的实在，但它同哥特式教堂一样具有现时的**存在**（présence）和历史的**深度**。许多马克思主义者认为，只需把它看作分散在世界各地的思想的共同意义，认为自己比他们更实在。这样我们就更有理由拒绝把各个项颠倒过来，把机构偶像化以及把唯心主义的知识分子看作是它的表现。我们把瓦勒里的意识形态看作一个存在物的具体的和特殊的产物，这个存在物的**部分**特点是它**和唯心主义的关系**，但人们应该首先从它产生的具体群体出发，并在它的特殊性中来破译它。这绝不是说明它的反应不会包含它的环境、它的阶级等方面的反应，而只是说明我们将通过观察，并在我们对关于这个问题可能有的知识的总和进行整体化的努力中，**后天地**获悉它的反应。瓦勒里是一位小资产阶级知识分子，这是没有疑问的。但是，任何小资产阶级知识分子并非都是瓦勒里。当代马克思主义的启示性不足，就包含在这两个句子里。要理解在一定的历史时刻以及在一个阶级和一个社会的内部产生人和他的产物的过程，马克思主义缺少一种中介等级。马克思主义把瓦勒里看作小资产者，把他的作品看作是唯心主义的，就只会在这两者之中重复找到它已经确定的东西。正因为这种缺陷，所以它最终会抛弃特殊性，并把它确定为偶然的结果。恩格斯写道：“恰巧某个伟大人物在一定时间出现于某一个国家，这当然纯粹是一种偶然现象。但是，假如不曾有拿破仑这个人，那么他的角色是会由另一个人来扮演的。……历史上所有

其他的偶然性和表面的偶然性都是如此。我们所研究的领域愈是远离经济领域，愈是接近于纯粹抽象的思想领域，我们在它的发展中看到的偶然性就越多……如果您划出曲线的中轴线……这个轴线愈是跟经济发展的轴线平行而进。"[1]换句话说。这个人的具体特点在恩格斯看来是一种"抽象的意识形态特点"。现实的和可以理解的东西只有(一种生活、一种历史、一个党或一个社会群体的)曲线的中轴线，这种普遍性时刻同另一种普遍性(严格意义上的经济)相对应。但是，存在主义把这个声明看作辩证运动的一种任意限制，看作思想的一种停顿，看作对理解的一种否定。它不愿把现实生活交给其出身不可设想的偶然性来支配，以便观赏一种只是在自身中不确定地反映出来的普遍性。[2]它希望在忠于马克思主义理论的情况下，找到能够从生产力和生产关系的**一般**矛盾出发来产生生活、注明日期的现实斗争和人的特殊的具体事物的中介。例如，当代马克思主义指出，福楼拜(Gustave Flaubert)的现实主义同第二帝国小资产阶级的社会、政治演变有着相互象征化的关系。但是，它从不指出这种透视的相互性的产生。我们既不知道为什么福楼拜喜欢文学甚于一切，为什么他过着隐居的生活，也不知道为什么他写了**这些**书而不是写迪朗蒂(L. Duranty)[3]或龚古尔兄弟(E. et J. de Goncourt)的那些书。马克思主义确定地位，但不再使人发现任何东西：它让其他一些无原则的科学来确定生命和人的确切情况，然后再表明，它的模式又一次得到了证实。事物就

① 恩格斯致汉斯·施塔肯堡的信(参见《马克思恩格斯全集》中文版第39卷，第200页)。——译者注

② 这些平行的中轴线其实可以归结为一条线：从这个角度来看，生产关系、社会—政治结构和意识形态(就像在斯宾诺莎的哲学中一样)仿佛只是"同一个句子的各种不同表述"。——作者注

③ 迪朗蒂(1833—1880)，法国作家，现实主义运动的主要代表之一。——译者注

像实际存在的那样，阶级斗争已具有某种形式，所以属于资产阶级的福楼拜应该过他曾有过的生活，应该写他写过的东西。但是，避而不谈的正是“属于资产阶级”这六个字。因为使福楼拜变为资产者的主要不是地租，也不是他工作的纯智力性质。他**属于**资产阶级是因为他**出生在其中**，也就是说，因为他属于一个**已经是资产阶级的**家庭环境，①这个家庭的一家之主是鲁昂的外科医生，被卷入他的阶级的上升运动之中。如果说他像资产者那样思考和感觉，那是因为他在尚未理解别人强加给他的举止和作用的意义时已经被人变成这样。就像所有的家庭一样，这种家庭也是**特殊的**；他的母亲同贵族有姻亲关系，他的父亲是村里一个兽医的儿子，他的哥哥从表面上看更有天赋，所以很早就成为他憎恨的对象。因此，居斯塔夫·福楼拜是在一种历史的特殊性中，通过**这个**家庭固有的一些矛盾来隐隐约约地了解他的阶级的。偶然并不存在，或者不像人们所认为的那样；孩子成为这样或那样，是因为他把普遍性体验为特殊性。这个孩子在**特殊性中**体验了自以为在复苏的君主制度的宗教盛典同他的父亲——小资产阶级知识分子和法国大革命的产物——的不信教态度之间的冲突。一般说来，这种冲突显示了过去的地主反对国家财产的获得者和反对工业资产阶级的斗争。这种矛盾（在王朝复辟时期被一种暂时的平衡所掩盖），福楼拜是为了他自己一人，并通过他自己来体验的；他对贵族的向往，特别是对宗教信仰的向往，不断被父亲的分析精神压下去。后来，他**在自身之中**安置了一个压垮别人的父亲，这位父亲即使在死后还在不断摧毁自己的主要对手上帝，并把儿子的感情冲动变为自身的情绪。只不过小福楼拜是在不知不觉中体验到这一切的，他并没有真正地

---

① 人们也会遇到这种环境：正因为有人是在后来成为小资产者，有人则生来就是小资产者，所以他们不是同样的小资产者。——作者注

觉悟到，而是在恐慌、逃避和不理解之中体验到的，是通过他那吃得好、照顾得好但又无能为力、与世隔绝的资产阶级子女的物质条件体验到的。他**作为孩子**，通过向他提供那些职业来体验他未来的条件。他对哥哥——医学系的高才生——的憎恨挡住了他走向医学的道路，他不想也不敢成为"小资产阶级的"精华中的一员。剩下的是一条规律：通过这些他认为是低下的职业，他对自己的阶级感到恐惧；这种恐惧既是一种觉悟，又是对小资产阶级的最后异化。他也体验了资产阶级的死亡，这种从诞生之日起就伴随着我们的孤独，但他是通过家庭的结构来体验死亡的：他同妹妹一起玩耍的花园同他父亲进行解剖的实验室相邻；死亡、尸体、他那不久后死去的小妹妹、他父亲的科学和不信教，这一切都将结合在一种复杂的、十分特殊的态度之中。幼稚的唯科学主义和没有上帝的宗教的爆炸性混合构成了福楼拜，他企图用对形式艺术的爱来克服这种混合；如果我们清楚地了解这一切都发生**在儿童时代**，即发生在同成人的条件截然不同的条件之中，我们就能解释这种混合：是童年时代形成了不可超越的偏见，是童年时代使人在训练的暴力中和被训练的动物般失去理智中，感到对环境的从属**是一个特殊的事件**。今天，只有精神分析法能使人深入研究，一个孩子在不理解的情况下，暗中摸索着扮演成年人强加于他的社会角色的方法；只有精神分析法能向我们表明，孩子是否在自己的角色中感到不自在，是否竭力摆脱这个角色或是是否完全领会这个角色。只有精神分析法使我们能在成年人中重新找到完整的人，即不仅是他现在的规定性，而且还有他的历史责任。要是认为这门学科同辩证唯物主义相对立，那就完全错了。当然，在西方有一些业余爱好者创立了一些关于社会或历史的"分析"理论，这些理论确实都通向唯心主义。有多少次，人们向我们作了对罗伯斯庇尔的精神分析，却又不知道他的行为的矛盾是由形势的客观矛盾来制约的。当人们已经

知道，因民主制度而瘫痪的热月党资产阶级如何在几乎被迫的情况下要求军事独裁的时候，读到一位精神病科医生所写的关于拿破仑的心理可以用他的失败行为来解释，这确实令人恼火。比利时社会党人德·芒(H. de Man)走得更远，他把阶级的冲突建立在“无产阶级的卑劣情绪”的基础上。相反，已成为普遍知识的马克思主义却想把精神分析法掐死后再将其归并；它将精神分析法变为一种自然地在一个枯竭的体系中找到自己位置的僵死理念：这是以一种以伪装再现的唯心主义，这是内在性崇拜的一种化身。但是，在这两种情况下，人们都把一种方法变为教条主义：精神分析法的哲学家们在马克思主义的“模式化工作者”中找到自己为自己辩解的理由，反之亦然。实际上，辩证唯物主义不能再长期失去可以从中获益的中介，因为中介能使它从一般的和抽象的规定性转入某些特殊的和个别的特点。精神分析法没有原理，没有理论基础，它只有——在荣格(Garl Jung)和弗洛伊德的某些著作中——一种完全无害的神话。实际上，它是一种方法，它关心的首先是确定儿童在一定的社会中体验他的家庭关系的方式。这并不意味着它怀疑机构的优先性。恰恰相反，它的客体取决于**某个**特殊的家庭，而这个家庭只是某个阶级所特有的家庭结构在某种情况下的某种独特化；这样，精神分析法的专题著作——如果他们可以接受的话——就会自行突出在十八世纪和二十世纪之间法国家庭的演变，而法国家庭则以自己的方式表达了生产关系的总体演变。

今天的马克思主义者只关心成年人。读过他们的书，人们就会认为，我们是在第一次拿到工资的时候才出生的；他们忘记了自己的童年。读了他们的书，事情仿佛变得是这样的，即人们**首先在他们自己的劳动中**感到自己的异化和自己的物化，而每个人**首先**感到这些是在孩提之时，是**在他父母的劳动中**。他们遇到一些过分强调性欲的解释，就利用这些解释来批判一种认为可以用历史来代

替每个人的本性的解释方法；他们还不理解性欲只是在某个层次上、在某种个人奇遇的角度来体验我们的生存状态的整体的一种方式。相反，存在主义认为可以归并这种方法，因为它在人的阶级地位中发现了人的附着点，即作为普遍性的阶级和个人之间的中介的特殊的家庭。确实，家庭是在历史的总体运动中、并通过这种运动而构成的，并在童年时代的深处和不透明性中被体验为一种绝对。福楼拜的家庭是半驯化式的家庭，同福楼拜的父亲所接触或来往的工业化家庭相比有点落后。福楼拜的父亲认为受到自己的"老板"迪皮特伦(Dupuytren)的伤害，就用他的长处、他的声誉、他那伏尔泰式的讽刺、他可怕的愤怒或伤感的冲动来对所有的人实行恐怖统治。因此，人们将会轻而易举地了解，小居斯塔夫和他的母亲的关系从来也不是决定性的；她只是可怕的大夫的一种反映。因此，这是一种相当明显的差距，这种差距后来常常使福楼拜和他同时代的人分隔开来。在那个世纪里，夫妻的家庭是富裕的资产阶级通常的类型，迪康(M. Du Camp)和勒普瓦特万(A. Le Poittevin)是两个从**父权(patria potestas)**中解放出来的孩子，而福楼拜的性格则是"固著"在父亲身上。相反，同年出生的波德莱尔(Charles Baudelaire)却终生固著在母亲身上。这种区别可以用环境的不同来解释：福楼拜从属的资产阶级是粗鲁的、新生的(同贵族有着模糊的姻亲关系的母亲代表了正在消灭的地主阶级；父亲出生于乡村，在鲁昂仍穿着农民的古怪服装，冬天穿山羊皮衣服)。这个家庭来自农村并回到农村，因为它逐渐富裕之后就购买土地。波德莱尔的家庭是资产阶级的，住在城里的时间要早得多，被认为有点像穿袍贵族：它拥有股份和头衔。有一段时间，母亲处于两个主人之间，却独自一人出现在独立自主的光辉之中；后来，奥皮克(J. Aupick)徒劳地装得"冷酷无情"，奥皮克太太虽然愚蠢、爱虚荣，却十分可爱，她是时代的宠儿，一向**凭她自己**而存在。

但是，我们必须注意到：每个人都在迷失或晕眩中经历自己最初的岁月，并把它们体验为一种深刻而孤独的实在：外在性的内在化在这里是一个不可还原的事实。小波德莱尔的“精神失常”，当然是因为过于漂亮的母亲的寡居和再婚；但是，这也是他的生活的特点，是一直折磨到他去世的一种平衡失常和不幸；福楼拜“固著”在他父亲身上，是一种群体结构的表现，是他对资产者的憎恨、他“歇斯底里式的”发作和他修道士式的志向。在一个辩证的整体化的内部，精神分析法一方面同客观结构和物质条件相联系，另一方面同我们不可超越的童年时代对我们成年生活的作用相联系。从此之后，就不可能把《包法利夫人》(*Madame Bovary*)同政治—社会结构和小资产阶级的演变直接联系在一起；应该把作品同当时的现实联系起来，因为福楼拜通过自己的童年时代来体验这种现实。当然，由此会产生某种差距：作品对于它问世的时代有一种滞后现象；这是因为作品应该在自身中集合一定数量的当时意指和表达社会最近的但已被超越的状况的其他一些意指。这种向来被马克思主义者们忽视的**滞后现象**(hystérésis)却阐明了真正的社会现实，在这种现实中，**当时的**事件、产物和行为的特点是它们在时间深度上差异特别大。后来有一个时候，福楼拜显得**领先**于他的时代(在《包法利夫人》发表时)，因为他当时**落后于他的时代**，因为他的作品偷偷地向对浪漫主义感到厌恶的一代人表达了1830年的一个中学生在浪漫主义时期之后的绝望。这本书的客观意义——马克思主义者们作为泰纳(H. Taine)[①]的好学生，天真地认为这种客观意义通过作者受到契机的制约——是一种调和的结果，即新的

① 泰纳(1828—1893)，法国文学批评家、实证主义哲学家和历史学家。他认为世界观和创作不是由经济和社会因素决定，而是受种族、环境、时代三个因素决定。——译者注

青年一代从自己的历史出发所要求的东西和作者从自己的历史出发可以对青年一代提供的东西之间的调和，这就是说，作者实现了知识界小资产阶级的两个过去的契机(1830—1845)的反常结合。从这点出发，人们就可以在新的前景中将这本书**用作**反对一个阶级或一种制度的武器。①但是，马克思主义对这些新方法没什么可害怕的：它们只是恢复了实在事物的一些具体区域，当人们想到人的不适应具体地表现了人的异化时，人的不适应就具有它真正的含义；在今天，存在主义在精神分析法的帮助下，只能研究人自童年时代起在其中迷失的一些情景，因为在一个以剥削为基础的社

① 这些青年读者是**失败主义者**：他们要求自己的作家们表明行动是不现实的，以便消除他们没有搞成革命的耻辱。对于他们来说，现实主义就是对现实的谴责：生活就是彻底的翻船。福楼拜的悲观主义有其肯定的补偿(美学的神秘主义)，这种肯定的补偿在《包法利夫人》中到处可见，是明摆着的东西，但读者并没有将它"吸收"，因为他们没有在书中寻找它。只有波德莱尔看得清楚。他写道："《诱惑》* 和《包法利夫人》有着同样的主题。"但是，他能用什么来反对阅读对一本书的改变**这种新的和集体的事件**呢？直至今天，《包法利夫人》的这种意义仍被掩盖着：因为在 1957 年了解这部作品的任何青年，是在不知不觉中通过一些使它偏离的死人而发现它的。——作者注

* 即《圣安东的诱惑》(1849—1870)，福楼拜的散文诗，发表于 1874 年。——译者注

会里，不存在别的情景。[1]

我们还没有摆脱**中介**：在生产关系的层次上和在政治—社会结构的层次上，特殊的人受到他的**人类关系**的制约。毫无疑问，这种制约在它最初的和一般的真实性中同"生产力和生产关系的冲突"发生关系。但是，所有这一切并不是如此简单地**被体验**的。或者不如说，问题在于**还原**是否可能。人通过他对一些群体的所属，比较清楚地体验和了解自己的状况。这些群体大部分是局部的、确定的和直接产生的。显然，工厂的工人受到他的"生产群体"的压力；但是，如果像在巴黎那样，他居住的地方离开他劳动的地点相当远，他同样也受到他的"居住群体"的压力。然而，这些群体对他们的成员产生各种各样的作用；有时，甚至"岛状住宅群"、"居住区"或"街区"也会在每个人中抑制在工厂或车间里时产生的冲动。问题在于马克思主义是否会将居住群体解体为它的成分，或者它是否会承认居住群体有一种相对的独立性和一种中介能力。要想作出决定并非这样容易，一方面，人们确实很容易看到居住群体和

① 然而，有一个问题提了出来：马克思主义者认为，一个人的社会行为是由他那个阶级的总体利益来决定的。这些利益——起初是抽象的——通过辩证法的运动成为束缚我们的具体力量。这些利益挡住了我们的视线，这些利益通过我们的嘴表达出来，并在我们想要彻底理解自己的行为时，在我们企图脱离自己的环境时阻止我们。这种论点是否同童年时代制约我们现在行为的想法水火不相容呢？我不认为是这样；相反，很容易看到分析性中介不会改变任何东西。当然，我们的偏见、我们的想法和我们的信仰对我们中的大多数人来说是不可超越的，**因为它们首先在童年时代被体验**；我们儿时的盲目和我们被延长的恐慌——部分地——阐明了我们不合情理的反应和我们对理性的抗拒。但是，这种不可超越的童年时代，如果不是体验环境的一般利益的一种特殊方式，又是什么呢？一切都没有变化。相反，顽强、疯狂而罪恶的热情和英雄主义，都重新获得自己真正的深度、自己的根深蒂固的过去。被理解为中介的精神分析法并未使用任何新的解释原则，它甚至不想否定个人同环境或阶级之间的直接的和现时的关系；它重新引入历史性和消极性的方式，这与人作为一个确定的社会阶层的成员而实在化的方式相同。——作者注

生产群体的差距，居住群体比生产群体“落后”，这只会证实马克思主义的基本分析；从某种意义上看，这里没有任何新的东西；共产党从诞生时起就已表明，它知道这种矛盾，因为它在能够做到的所有地方组织企业支部，而不是组织街道支部。但是，从另一方面到处都能看到，资方在企图使其方法“现代化”时，都在促使政治以外的制动群体的构成，这种群体在法国的作用无疑是使青年们脱离工会和政治生活。例如，安西工业化十分迅速，就把旅游者和渡假者一直赶到湖边的那些街区，调查者们在那里发现无明显特点的小团体（文化与体育协会、电视俱乐部等）的出现犹如雨后春笋：毫无疑问，它们在提高其成员的文化水平——不管怎样，这将是无产阶级的一个成果——但是，它们肯定是解放的障碍。另外，还须看在这些协会里（在大多数情况下，雇主们巧妙地让这些协会完全独立），文化是否**必然**有倾向性（即具有资产阶级意识形态的倾向。统计资料表明，工人们最喜欢的书是资产阶级的畅销书）。这些研究的目的是要把“同群体的关系”变成一种实在，这种实在为它本身的目的而被体验，并具有一种特殊的有效性。例如，我们所关心的是，这种实在无疑像屏幕一样隔在个人和他的阶级的总体利益中间。群体的这种稳定性（不应把它同我也不知是何种集体意识混为一谈）本身就可以证明美国人所说的“微观社会学”是有道理的。再者，社会学在美国因其有效性而得到发展。对于那些企图把社会学只看作以掩盖历史为唯一功能的一种静态的唯心主义知识的人们，我确实要提醒，在美国是资方在赞助这门科学，尤其是赞助把小群体看作在一个确定的情景中人类接触的整体化的研究；另外，美国的新父道主义和**人类工程学（Human Engineering）**几乎仅仅以社会学家的研究作为自己的基础。但是，不应以此作为藉口而立刻采取相反的态度，并坚决拒绝这种态度，因为这是“资本家手中的一种阶级武器”。如果说这是一种有效的武器——它已证实是这

样一种武器——那是因为它在某种程度上是真的武器；而它在“资本家的手中”，则是要把它从资本家手中夺过来，并转而用来反对资本家的另一个理由。

毫无疑问，研究的原则往往是一种被掩盖的唯心主义。例如莱温（K. Lewin）（就像所有格式塔[①]心理学家一样）对整体化有一种偶像崇拜：他不是把整体化看作历史的真实运动，而是将它物化，并将它**实在化为已经组成的整体**：“必须把情景及其所有的社会和文化蕴涵看作**一种动态的具体整体**。”或者说：“……一种动态整体的结构特点同它各部分的结构特点并不相同。”另外，这是一种外在性的综合：对于这种已知的整体，社会学家仍然是外在的。人们要保持目的论的有利因素，同时又想仍然处于**积极的**状态，即在同时又取消或掩盖人类活动的目的。在这时，社会学为自身而设立，并同马克思主义相对立。它并非通过肯定它的方法的暂时独立性——这样反而会产生使它一体化的方法，而是通过肯定它的客体的彻底独立性。关于**存有论的独立性**：确实，不管如何小心谨慎，人们都不能阻止被这样理解的群体成为基本的统一体——**即使是特别**在这样的情况下，即人们出于经验主义的愿望，确定自己的**存在**只是通过它的作用。**方法论的自主性**在于：对于辩证的整体化的运动，人们用一些事实上的整体来取而代之。这自然导致对辩证法和历史的拒斥，其原因在于辩证法首先只是一个形成过程中的统一体的真正运动，而不是对一个已经形成的统一体的研究，即使这种研究是“功能性的”和“动态的”。对于莱温来说，任何规律都是一种结构性规律，它阐明一种功能或一个整体的各个部分之间的功能关系。正因为如此，他心满意足地研究勒费弗尔过去所说的“横向

---

① 格式塔是德语 Gestalt 的音译，指事物被“放置”或“构成整体”的方法。在心理学中，该词常表示“模式”或“完形”。——译者注

复合"(complexité horizontale)。他既不研究个体的历史(精神分析法),也不研究群体的历史。我们在上面引述的勒费弗尔的指责,放在他身上最为合适:据说他的方法可以确定美国的一个农民团体的功能特点,但是,这种方法通过整体的变化来解释这些特点;因此,这种方法会忽略历史,因为它不会去解释在新教徒的农民中间值得注意的宗教同质性:农民团体易受城市模式的影响,这种完全的可渗透性在美国产生的原因是,农村**从城市出发**,通过已经掌握相当先进的工业技术的人而形成,但了解这一点对这种方法来说并不重要。莱温会根据他自己的公式,把这种解释看作一种亚里斯多德式的因果论;但是,这恰恰说明他无法理解一种以辩证法为形式的综合。对他来说,综合必须是**已知的**。最后还有实验者和实验群体的**相互独立性**问题:社会学家未被定位,即使他已被定位,只要采取具体的预先措施,就可以**使他失去确定的地位**(**désituer**);他可能会试图同群体一体化,但这种一体化是暂时的,他知道他将摆脱出来,他将客观地记载自己的观察;总之,他就像电影里典型的警察一样,这类警察取得一个匪帮的信任,以便能更好地将匪帮揭发出来:即使社会学家和警察参加一个集体行动,这个行动也肯定是附带性的,并只是被他们变成为"最高利益"服务的行动。

同样,人们也可以指责卡迪纳(A. Kardiner)①企图引入美国新文化主义(néo-culturalisme)②的"基本人格"(personnalité de base)的概念:如果人们只想把这个概念看作人在自身中并通过自己将社会整体化的某种方式,那么这个概念就是无用的,关于这一

① 卡迪纳(1891—),美国精神分析学家、人种学家。——译者注

② 文化主义是近代美国的一种人类学学派,强调文化环境对个人的作用。——译者注

点，我们在下文中即将看到；如果我们掌握一种能帮助理解劳动者如何从物质和历史条件出发，朝着自己的对象化来投射自己的方法，那么谈论法国无产者的“基本人格”将会是荒谬而又徒劳的。相反，如果我们把这种人格看作强加于群体成员的一种客观实在，即使是作为“他们的人格基础”，这也是一种盲目崇拜的偶像：我们在人之前提出人，并重新建立因果关系。卡迪纳把他的基本人格确定在“(表达环境对个人的作用的)初期建构和(表达个人对环境的反应的)二期建构之间的中途”。不管怎样，这种“循环性”(circularité)仍然是静态的，另外，任何事物都没有像这种“中途的”地位那样清楚地表明上述概念的无用。确实，个人受到社会环境的制约，并反过来制约社会环境；正是这一点——而不是其他任何事物——构成了他的实在性。但是，如果我们能够确定初期建构，并理解个人在超越初期建构时产生的运动，我们为什么还要做这套现成的服装呢？“基本人格”在**后天的**抽象普遍性和作为**已形成的整体的具体**实体之间摇摆不定。如果我们把它看作**在**将要产生的整体**以前存在的整体**，那么它或者使历史停止不前，并把历史归结为一种生活类型和方式的不连续性，或者使历史通过本身的持续运动将它粉碎。

这种社会学的态度也可以**从历史学角度**得到解释。超经验论——超经验论一般忽视同过去的联系——只能产生在历史比较短的国家里；把社会学家置于经验场域之外的愿望，同时表达了资产阶级的“客观主义”和某种被体验的排斥。莱温被赶出德国，受到纳粹分子的迫害，就临时充当社学家，以便找到实际方法，以恢复他认为被希特勒破坏的德国共同体。但是，**由于他**是个被放逐、无能为力的人，并在反对大部分德国人的情况下，要得到这种恢复，就只能用外在的手段，通过一种在同盟国的协助下施加的作用。这个遥远的、封闭的德国，在将他排斥的同时，为他提供了动态的整体

题材。(他说,要使德国民主化,就必须给它另一些首领,但这些首领只有在整个群体变得能接受他们时才会被人听从。)令人惊讶的是,这个背井离乡的资产者毫不考虑产生纳粹主义的现实矛盾和他不再体验到的阶级斗争。一个社会的四分五裂和分歧,这就是一个德国工人在德国可能得到的体验,这可能使他对非纳粹化的现实条件有一种完全不同的看法。实际上,社会学家是历史的客体:"原始人"的社会学建立在一种更加深刻的关系的基础上,譬如可以是殖民主义;他对此调查的是一些人之间的一种生动的关系(莱里斯〔M. Leiris〕在其出色的著作《幽灵的非洲》〔*L'Afrique fantome*〕中企图描写的正是这种在整体中的关系)。实际上,社会学家和他的"客体"构成一对,其中每个成分都需要通过另一个成分来解释,这一对的**关系**应该被破译为历史的一个契机。

如果我们采取了这些预先措施,就是说,如果我们重新将社会学的契机在历史的整体化中一体化,那么,社会学是否还有一种相对的独立性呢?我们对此并不怀疑。如果说卡迪纳的理论是可以怀疑的,他的某些调查却有一种无可置疑的趣味,特别是他在马克萨斯群岛所作的调查。他强调了马克萨斯群岛(iles Marquises)居民中潜在的焦虑,其根源可以在某些客观条件中找到:缺粮的威胁和女人的匮乏(每250个男人只有100个女人)。用防腐香料保存尸体和吃人肉是因为缺粮,这是在相互对立中相互制约的两种矛盾的反应;他指出同性恋是女人匮乏(和一妻多夫制)的结果,但他走得更远,并通过调查指出,同性恋不仅仅是性欲的满足,而且是对女人的报复。最后,这种状况使女人真正变得冷漠,使父亲在同孩子们的关系中变得十分温柔(孩子是在**他的**父亲们中间长大的),这就造成了孩子们的自由发展和早熟。早熟,作为对冷酷无情的女人的报复的同性恋,表现在各种行为中的潜在焦虑,这些都是不可还原的概念,因为它们使我们同**实际经验**联系起来。卡迪纳使

用精神分析法的观念来描述这些概念,这一点并不重要;事实上,社会学可以把这些特点**确定**为人们之间的实际关系。卡迪纳的调查同辩证唯物主义并不矛盾,即使他的**想法**仍同辩证唯物主义相对立。我们可以在他的研究中获悉,女人匮乏的具体事实如何被体验为两性之间和一些男性之间的关系的某种方面。只是他的研究把我们引向某个具体层次,而现代马克思主义却一贯忽视这一层次。美国社会学家们由此得出结论,认为"经济并非完全是决定性的"。但是,这句话既不对也不错,因为辩证法并不是一种决定论。即使爱斯基摩人确实是"个人主义者",达科塔人(les Dakota)[①]确实有合作精神,而"他们维持自己生活的方式"又相像,也不应由此得出结论,认为马克思主义的方法有决定性的不足一面,而只应认为它发展得不够。这说明社会学在对一些确定的群体进行调查时,**因为**自己的经验论而提供了一些能够发展辩证法的知识,同时又迫使辩证法把整体一直推向对这些知识的一体化。爱斯基摩人的"个人主义"即使存在,也应该受到一些因素的制约,这些因素和在马克萨斯群岛的共同体中被研究的那些因素是同一类型的。这种个人主义本身是一个事实(或者像卡迪纳所说的那样是一种"生活方式"),这个事实同"主观性"毫无关系,是从个人在群体内部的行为中和在同生活的日常现实(居住、饮食、节日等)以及劳动的日常现实的关系中显示出来的。但是,由于社会学是通过自身对这类事实的展望性关注,所以它是一种启示性的方法并迫使马克思主义成为这种方法。确实,它揭示了新的关系,并要求人们把新的关系和新的条件联系起来。然而,"女人的匮乏"就是一种真正的物质条件:这种匮乏**不管怎样**都是经济性的,因为经济通过匮乏来确定,这是一种定量关系,严格制约着一种需要。不过,卡迪纳倒是忘掉

① 达科塔人是北美的印第安人。——译者注

了列维-斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)在其著作《亲属关系的基本结构》(*Les Structures élémentaires de la parenté*)中十分清楚地表明的论点:婚姻是完全给与的一种形式。女人并非只是床上的伴侣,她也是一个劳动者、一种生产力。“在最原始的层次上,地理环境的艰苦和技术的原始状况使狩猎和园艺同拾取和采摘一样是碰运气的事,生存对于一个自己照料自己的个人来说几乎是不可能的……可以毫不夸张地说,在这样的社会中,婚姻对于每个个人来说是生死攸关的大事……每个个人(首先)想要找到……一个配偶,但也想防止他的群体遇到原始社会的两种灾难:独身者和孤儿”(《亲属关系的基本结构》,第48—49页)。这说明永远不应该对简单的唯技术论让步,不应把技术和工具说成是在只有它们所特有的背景中制约社会关系的事物。除了传统和历史(勒费弗尔所说的纵向复合)在劳动和需要的层次上产生作用之外,还存在其他的物质条件(女人的匮乏是其中之一),这些条件同技术和生活的实际水平有一种循环制约的关系。这样,缺粮越是严重,工具越是简陋,两性之间的数目关系对生产和上层建筑的关系来说就越是重要。只是不要**先验地使**任何事物**处于次要地位**:人们会徒劳地说,女人的匮乏是一种普通的事实(以便把它同技术的建构特性相对立),因为这种匮乏总是只出现在一个共同体的内部。从这一点出发,任何人就不能再指责马克思主义的解释不是完全“决定论的”:确实,只要逆退-渐进法**同时**考虑到物质条件的循环性和建立在这一基础上的人类关系的相互制约(女人们的冷淡、父亲们的宽容、产生同性恋倾向的怨恨和孩子们的早熟,**在它的层次上**直接的真实关系是建立在一妻多夫制的基础上的,而一妻多夫制本身是群体对匮乏的反应;但是,这些不同的特点并非像篮子里的鸡蛋那样已经装**在**一妻多夫制里:它们通过自己的相互作用丰富起来,犹如在一种永久的超越中**体验一妻多夫制的方式**)。在这种观察的形式

下，由于它缺乏理论做基础和辅助方法——调查、测试、统计等——的准确性，社会学作为历史整体化的临时契机，揭示了具体的人同他们谋生的物质条件之间、人类关系和生产关系之间以及人们和阶级（或者另一类集团）之间的一些新的中介。

我们可以毫不困难地承认，**群体**(groupe)一直没有、也不会有人们竭力赋予它的那种形而上的存在；我们同马克思主义一样重复这一点：只存在人和人之间的实际关系；从这个观点来看，群体在某种意义上只是一种关系，以及这些关系之间的一种多元复合关系。我们这样确信，正是因为我们把社会学家和他的客体的关系看作一种相互关系；调查者可以一直处于一个群体“之外”，只是因为他“在”另一个群体“之中”——除非是在极端的情况下，即这种放逐是一个真正的排斥行为的反面。这些不同的观察足以表明，像这样的共同体无论在哪个方面都不会引起他的注意。

然而，这不应使他不去确定集体客体特有的实在性和有效性类型，这些集体客体充满了我们的社会场域，在习惯上被称为世界的隙缝。一个钓鱼协会既不是一块石头，不是一种超意识，也不是普通的照会，用于指出它成员之间具体的和特殊的关系：它有自己的章程、自己的预算、自己吸收会员的方式和自己的功能；从这一点出发，它的成员在自己之间建立了关系中的某种相互性。当我们说：只存在人和人（我要补充一点，对梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)来说，还有一些物和一些动物等）之间的实际关系时，我们只是想说，集体客体的物质基础应该从个人的具体活动中去寻找；我们不想**否定**这些客体的实在性，但我们认为这种实在性是**寄生性的**。马克思主义同我们的观念并不十分遥远。但是，在它目前的状况中，人们从这个角度可以对它提出两点主要的指责：当然，它指出了迫使个人反对个人利益的“阶级利益”，或是指出了市场，市场起初只是人类关系的复合，后来逐渐变得比售货员和他们

的顾客更为实在；但是，它仍然不能确定这些“集合体”(collectif)的性质和根源：马克思勾勒的偶像崇拜的理论从未发展过，另外，这种理论也不能扩展到一切社会现实；这样，它拒绝有机论，却又缺乏反对有机论的武器。它把市场看作一种**物**，并认为它的无情规律会促进人际关系的物化，但是，如果像亨利·勒费弗尔说的那样，一个辩证的戏法突然向我们显示，这种怪物般的抽象是真正的具体事物（当然，这是一种异化的社会），而个人（例如服从于劳动力市场冷酷规律的工人）也落到抽象之中，在这时，我们就会认为自己已回到黑格尔的唯心主义。因为出卖自己劳动力的工人的**从属地位**绝不能说明这个劳动者已落到抽象的存在之中。恰恰相反，不管市场规律如何无情，它的实在性，乃至它的具体表象，都把异化个人的实在性和分离作为基础。必须从头开始研究集合体，并指出这些客体非但没有以一种**一致**的直接统一作为特点，而是表示了一些流失的前景。这是因为在一定条件的基础上，人们之间的直接关系取决于其他特殊关系，而这些特殊关系又取决于另外一些关系，并依次类推，因为在具体的关系中存在着客观的约束；产生这种约束的不是他们的在场，而是他们的不在场，不是他们的结合，而是他们的分离。我们认为，集体客体的实在性建立在**复现**的基础之上；它表明整体化总是没有完成，整体至多只是作为**被非整体化的整体(totalité détotalisée)**而存在。[1]

这些集合体原封不动地存在着，它们立刻向行动和感觉显示出来；在每个集合体中，我们总是可以找到一种具体的物质性（运动、总公司、建筑、语词等），这种具体的物质性维持并展现一种将它侵蚀的流失。我只要打开我的窗，就可以看到一座教堂、一个银

---

① 我已在《辩证理性批判》这部著作的第二部中对这些论点进行了阐述。——作者注

行、一个咖啡馆;这就是三个集合体;这张一千法郎的钞票是另一个集合体;我刚买的那张报纸又是一个集合体。人们可以对马克思主义提出的第二点指责,是它从未想到要在这些客体之中来研究它们,也就是说,在社会生活的各个层次上来研究它们。然而,人了解自己的状况,是在他和集合体的关系之中,是在他的"社会场"中以最直接的面貌被观察;在这里,特殊的联系仍是实在和在其物质性中体验的普遍性的一种方式;在这里,这种特殊性仍有它自己的不透明性,这种不透明性使它不能在基本的规定性中解体。这说明,我们生活的"环境"(milieu)以及它的机构、它的纪念碑、它的工具、它的文化的"无限"(这些无限像自然观念一样真实,像于连·索黑尔〔Julien Sorel〕或唐璜〔Don Juan〕一样虚构),它的偶像、它的社会时间性和它的"描述逻辑"空间,在应该成为我们研究的客体。这些不同的实在的存在同人类的非存在成正比,这些实在通过人类的关系,在它们之间并且同我们一起维持着一种多元复合性关系,这些关系可以并应该在自身中被研究。人是他的产物的产物,经过他的劳动和生产的社会条件的加工,他**同时**存在于他的产物中间,并提供侵蚀他的"集合体"的实体;在生活的每个层次上都有一个短暂的循环,横向经验促使人在他最初的物质条件的基础上发生变化:儿童**体验的不仅是**他的家庭,他也体验——部分通过家庭,部分独自体验——他周围的集体背景;在这种特殊的经验中,向他揭示的还有他的阶级的普遍性。[1]因此,必须构成横向的综合,在横向综合中,被研究的客体能自由地发展它们的结构和规

① "夏洛特(Charlot)的整个一生处于这砖和铁的背景之中……兰伯斯街(Lambeth Road)变成了伊齐街(Easy Street)的背景。在好孩子街,夏洛特点上……胖子耐尔斯(Nénesse)家有的那种煤气灯……"他说,"这就是他童年时代的所有房屋,夏洛特在认出这些房屋时,比别人更激动。"(保罗·吉尔松〔Paul Gilson〕)他的贫困的童年时代集体环境在他内心变成符号、神话和创作的源泉。——作者注

律。这种横向的整体化既表明它同纵向综合的从属关系，又表明它的相对独立性。它既不能自给自足，也不是靠不住的。因此，从纯表象的方面来否定“集合体”的企图将是徒劳的。当然，不能根据现代人对它们的看法来评价它们；但是，如果人们只从深层角度来研究它们，就会失去它们的独特性。如果要研究在某些工厂看到的一些文化群体中的某一个，人们就不会用“工人们**认为他们在阅读**”（因此这个集体客体是文化的）这种老掉牙的口号来摆脱它们，实际上，他们只会在自身之中推迟无产阶级的觉悟和解放。因为有一点**十分确实**，即他们在自身之中推迟了这种觉悟的时刻；**但是**，另一点也同样**十分确实**，即他们在**阅读**，他们的阅读是在一个团体内部进行的，这个团体促进阅读，并通过阅读得到发展。这里只举出一个客体为例，人们会承认一座**城市**是一种物质的和社会的组织，这个组织从它不在场的普遍存在中取得它的实在性：它存在于它的每条街之中，**因为**它总是在别处，而且关于首都的神话同它的**秘密**一起足以表明，人类直接关系的不透明性出现在其中，是因为这些关系总是受到其他一切关系的制约。**巴黎的秘密**来自同各种环境的基本分隔相联系的各种环境之间绝对的互相依存。但是，城市的每个集合体都有它自己的面貌。有些马克思主义者对此作了可喜的分类，他们从经济演变的角度出发，把农业城市同工业城市，把殖民地城市、社会主义城市等区分开来。他们就每个类型指出，劳动的形式和分工如何同生产关系一起产生了城市功能中的特殊组织和特殊分配。但是，这点还不足以同经验相符合：巴黎和罗马有很大的区别，前者是十九世纪典型的资产阶级城市，后者同前者相比既落后又进步，它以一个贵族结构的中心作为自己的特点（穷人和有钱人住在同一幢房子里，就像1830年以前我们的首都一样），中心周围是借鉴美国城市规划而建造的现代化街区。这些结构上的区别符合这两个国家经济发展中的根本区别，用理论工具

装备起来的当代马克思主义能够阐明这点，但是光指出这些还是不够的；[1]同时必须看到，这两个城市的**构造**直接制约着他们居民的具体关系。罗马人通过富裕和贫穷的混杂，简略地体验了他们国民经济的演变，但这种混杂**因它本身**而成为社会生活的一种直接资料；它通过一种特殊的人类关系表现出来，它意味着每个人在城市的以往历史中根深蒂固，意味着人们同历史遗产有着具体的联系（这种联系不像人们可能认为的那样，在很大程度上取决于劳动类型和阶级，因为一些作为历史遗产的房屋被众人——也许更多地是被人民，而不是被大资产者——居住和使用），意味着对空间的某种组织，也就是说用某些方式把人们引向其他人或引向劳动。如果我们缺乏研究这个“社会场域”的结构和影响的必要方法，我们就完全不可能从生产关系的一般规定性中发现某些典型的罗马式态度。价格昂贵的餐厅位于最贫困的街区；在气候宜人的季节，有钱人在露天座上吃晚饭。这个事实——在巴黎是不可想象的——涉及的不只是个人；对于阶级关系被体验的方式来说，它本身就意味深长。[2]

这样，社会学就更加容易同马克思主义整合，因为社会学认为自己是一种超经验论。社会学如果只有自己一门学科，就会陷人本质论和断裂状态；如果作为一种被监视的经验论的**契机**，回到历史整体化运动之中，社会学就重新获得自己的深度和活力，但它将保持社会场域的相对的不可还原性，它将在总体运动之中突出地表现为抵抗、制动、模棱两可和含糊不清。另外，还不是要把一种方法

① 罗马是一个农业中心，后来变成了行政性的首都。严格意义上的工业在那里发展得不多。——作者注

② 这并不说明阶级斗争不激烈，恰恰相反，这只是说明阶级斗争是**不同的**。——作者注

添加到马克思主义之中:辩证哲学的发展本身应该使它在同一个行为中产生横向综合和深入的整体化。要是马克思主义拒绝这一点,其他一些方法就会企图代替它这样做。

换句话说,我们指责当代马克思主义在偶然性方面抛弃了人类生活的一切规定性,并且不保留属于历史整体化的任何东西,只保留有其普遍性的抽象轮廓,结果它完全失去了人的含义。它只能用巴甫洛夫的抽象心理学来弥补自己的缺陷。我们在反对使哲学的观念化和使人失去人性时断言,偶然性可以并应该被缩减到最低程度。有人对我们说:“拿破仑作为个人,只是一种偶然事件;而必然性的东西则是用以清除革命制度的军事专政”,但是这一点并不能使我们感兴趣,因为我们早已知道了。我们想要指出的是,**这个**拿破仑是必然的,这是因为革命的发展同时产生了专政的必然性以及将要实施专政的人的整个性格;这也是因为历史的进程**为波拿巴将军个人**准备了使他——并且由他一人——能够加速这种清除的先决权力和机会;总之,因为这不是一种抽象的普遍性,不是一种**可能出现**许多个波拿巴那样不确定的情景,而是一种具体的整体化,在这种整体化中,这种由真实的活人组成的真实的资产阶级应该清除**这场**革命,**这场**革命在波拿巴这个人身上产生了它自己的清除者,在它自身之中并为了它自己——即为了资产者们,而且它要亲眼目睹。对于我们来说,这并不像人们往往认为的那样,是要“使非理性恢复权利”,而是相反,是要缩小不确定的和无知的部分;这不是以第三条道路或唯心主义的人道主义名义来抛弃马克思主义,而是在马克思主义内部重新恢复人。我们刚才指出,辩证唯物主义如果不融合西方的某些学科,就会使自己变为一副骨架;但是,这只是一种否定的证明:我们所举的例子在这种哲学的中心揭示了一种具体的人类学的空缺位置。但是,如果没有一种运动,没有为整体化而作出的真正努力,社会学和精神分析法的

资料都将会被搁置一边，而不会同“知”融为一体。马克思主义的缺陷使我们决心用自己的方法来实行这种整体化，也就是说，通过一些确定的行动，根据一些原则——这些原则确定我们意识形态的特点，我们在下文将对它们进行阐述——来实行这种整体化。

Ⅲ
渐进—逆退法

我已说过，我们毫无保留地接受恩格斯在致马克思的信中提出的论点："人们自己创造着自己的历史，但他们是在制约着他们的一定环境中。"然而，这封信的意思并不十分清楚，可以作出多种解释。如果说是历史造就人，那么又怎样去理解人**创造**历史呢？唯心主义的马克思主义看来选择了最方便的解释：当人完全由先前的情况（即由经济条件）来确定时，他是一个消极的产物，是条件反射的总和。但这个惰性客体在嵌入社会的世界中时，在受到同样制约的其他惰性中，通过他所获得的本性促使加速或减慢"世界的进程"：他改变社会，就像一枚炸弹那样，时刻遵循惰性原则，可能摧毁一幢楼房。在这种情况下，人类施动者和机器就会没有区别。确实，马克思写道："随着新作战工具即射击火器的发明，军队的整个内部组织就必然改变了，各个人藉以组成军队并使之能作为军队行动的那些关系就改变了，各个军队相互间的关系也发生了变化。"说到底，这里的优势似乎在武器或工具：它们一出现就会惊天动地。这种观念可以用（圣彼得堡的）《欧洲信使报》（*Courrier européen*）中的一份声明来加以简要说明："马克思把社会演变视为一个由某些规律决定的自然过程，这些规律不是以人们的意志、意识和意图为转移的，而相反却决定人们的意志、意识和意图。"马克思在《资本论》的第二个前言中引用了这段话。他引述这段话是否作为自己的看法？这就难说了。他祝贺评论家出色地描述了他

的方法并使他看到这事实上是辩证的方法。但他并没有作更详尽的评注，只是在最后指出，实践的资产者**清醒地意识到**资本主义社会的矛盾，这好像与他1860年的断言相矛盾："（工人运动是）自觉参加使社会动荡的历史进程。"然而，人们将会看到，《欧洲信使报》的看法不仅与上述《福格特先生》（*Herr Vogt*）中的段落相矛盾，而且同大家十分熟悉的关于费尔巴哈（Ludvig Feuerbach）的第三篇论文相矛盾："唯物主义的学说认为，人们是环境和教育的产物……这种学说不考虑这个事实，即环境恰恰是由人们来改变的，教育者自己应该受到教育。"或者这仅仅是一个同语重复，那么我们就只须知道，教育者本身是环境和教育的产物，这就会使这句话变得无用和荒谬；或者这是对人类**实践**的不可还原性的决定性肯定；教育者应该受到教育；这意味着教育应该是一种行动。①

如果想从复杂的角度解释马克思主义思想，那么就应该说，人在受剥削的阶段，**既**是他自己的产物的产物，**又**是一个在任何情况下都不能被视为一种产物的历史施动者。这个矛盾不是固定不变的，应该在**实践**的运动之中来理解它；因此，这一矛盾将会阐明恩格斯的话：人们在以前的现实条件（其中必须列人已获得的由特征、劳动方式和生活方式强加的变形、异化等等）的基础上创造他们的历史，但是，创造历史的是**他们**，而不是以前的条件；否则，他们就只是通过他们来支配社会世界的非人类力量的载体。当然，这些条件存在着，正是它们，也只有它们，才能够为酝酿中的变化指明方向，并使它具有物质的实在性；但是，人类**实践**的运动在保存

① 马克思阐明了他的思想：要影响教育者，就应该影响制约教育者的各种因素。因此，在马克思的说法之外，规定性的特征同人类实践这个综合的渐进统一的特征不可分离地联系在一起。也许应该把超越外在性和内在性、众多性和统一性、分析和综合、自然和反自然的对立的愿望视为马克思主义最深刻的理论贡献。但是，这是一些需要加以发挥的说明。如果认为这项工作很容易，那将是错误的。——作者注

这些条件的同时又超越它们。

而且，只要历史的主体无产阶级尚未在同一个运动中实现自己的统一和意识到自己的历史作用，人们肯定衡量不出自己所作所为的真正意义——或者至少他们无法察觉这种意义。但是，如果说历史未被我察觉，这不是因为我没有创造历史：这是因为他人也在创造历史。不管怎样，恩格斯——他在这个主题上有许多互相不协调的声明——在《农民战争》(*La Guerre des Paysans*)中已经展示了他的这种矛盾：在强调了德国农民的勇敢和热情，强调了他们的要求的正当性、某些领袖（尤其是闵采尔[T. Münzer]）的才能、革命精英的智慧和机敏之后，他总结道："在农民战争结束的时候只有诸侯能够有所得。事实也正是如此。诸侯们不仅由于僧侣、贵族、城市这些竞争者都削弱了而得到相对的利益，他们还由于靠牺牲所有其他等级来拿到主要战利品而得到绝对的利益。"[①]究竟是什么**窃取**了起义农民的**实践**呢？仅仅是他们的分散性，其根源是一种确定的历史条件，即德国的分裂局面。数目众多的各省的运动——其中每个运动都和其他运动不同，都以不同的方式行动——未能联合起来，这些运动的存在足以使每个群体失去其行动的真正意义。这并不是说，**作为人们对历史的真正作用的**行动并不存在，而只是说，达到的结果——**即使符合人们所定的目标**——在被重新置于整体化运动中时，和它在局部范围内所表现的情形截然不同。最后，国家的分裂局面使战争遭到失败，战争的结果只是加剧并巩固了这种分裂。这样，人创造了历史：这就是说人在历史中对象化和异化；在这个意义上，历史作为**所有**人的**整体**活动的产物，在他们看来是一种外在的力量，因为他们没有在整体的和**客观**的结果中看出他们（即使是部分地成功的）行动的意义：在单独媾

① 参见《马克思恩格斯全集》中文版第7卷，第480页。——译者注

和时，某个省的农民**在他们自己的利益方面**取得了胜利；但他们削弱了自己的阶级，而当坚信自己力量的地主们背信弃义时，农民阶级的失败就会反过来对他们不利。在十九世纪，马克思主义是一种巨大的尝试，它不仅要创造历史，而且要在实践上和理论上征服历史，其方法是统一工人运动，并通过对资本主义的进程和劳动者的客观现实的认识来阐明无产阶级的行动。经过这种努力，通过使被剥削者统一和逐渐减少在斗争中的阶级的数目，历史对人来说最终应该具有某种意义。无产阶级在意识到自身的同时，变成了历史的主体，也就是说，它应该在历史中看到自己。甚至在日常斗争中，工人阶级也应该取得与既定目标相符合的结果，或者其结果至少不会反过来对其不利。

我们尚未做到使**若干**无产阶级存在。这只是因为存在着若干发展阶段不同的国民生产的群体。不承认这些无产阶级的团结同忽视它们的**分离**一样，也是荒谬的。确实，突然的分裂及其理论上的后果（资产阶级意识形态的腐败、马克思主义的暂时停顿）迫使我们的时代在不了解自己的情况下造就自身，另一方面，尽管我们承受它的约束比以往任何时候都多，可是，要说历史在我们看来完全是一种外来的力量，却是不正确的。在每一天，它都通过我们的双手，变得同我们以为把它造就的样子不同，并通过一种再造，把我们变得同我们自以为的样子或以为自己已变成的样子不同；然而，它不再像以前那样不透明了。无产阶级发现并说出了"自己的秘密"；资本的运动对自己的意识，既通过资本家对它的认识，又通过工人运动的理论家们对它的研究。对每个人来说，群体的众多性、群体的矛盾以及群体的分离都**被定位**在更深层的统一的内部。国内战争、殖民战争和国外战争都在神话的普通外表下，公开表明它是同一种阶级斗争不同的和补充的形式。确实，大多数社会主义国家并**不认识自己**；然而，非斯大林化——就像波兰的例子显示的

那样——**也**是一种朝着觉悟的进步。因此,历史**意义**的多元性就只可能在未来整体化的基础上,根据这种整体化,并在与它相矛盾的情况下,为自身目的而揭示并提出。这种整体化由于我们的理论和实践的作用而逐步完成。一切都还漆黑一片,然而,一切又都处在充足的光线之下:我们拥有——因为我们坚持从理论方面研究——各种工具,我们可以确立方法。在这个多功能的世界内部,我们的历史任务是使历史只有**唯一一种**意义,并逐渐接近在共同造就它在具体的人中间解体的时刻。①

计划。这样,异化能够改变行动的**结果**,却不能改变它的深刻的实在性。我们拒绝把异化的人和一个物、把异化和支配外在性制约的物理规律混为一谈。我们肯定人类行为的特定性,这种特定性在保存全部规定性的同时,通过社会环境并在一定条件的基础上改造世界。我们认为,人即使在自己的对象化中也永远不能认出自己,人的特点仍然首先是对一种境况的超越,是他成功地使用他被造就成的样子而造就自己。我们是从人类的根源并首先是在需要中发现这种超越的。比如,它把作为群体的结构事实的马克萨斯群岛妇女的匮乏和作为婚姻制度的一妻多夫制联系起来。因为这种匮乏不是单纯的缺乏。在最赤裸裸的形式下,匮乏表达了社会中的一种境况,并且已经包含了一种要超越这种境况的努力;对最基本的行为的确定,必须根据制约它的存在的真实因素以及它企图产

① 预见任何企图(即使是**一个群体**的企图)将在何种程度上表现为整体化运动内部的特殊规定性,并由此获得与它追求之结果相反的结果,是相当容易的:这是**一种**方法、是**一种**理论,等等。但是,人们也能够预料它的部分外表在今后如何被新一代摧毁,它又是如何在马克思主义哲学内部融入一种更广泛的整体。在这个范围内,人们可以说,新生的几代人要比我们以前的几代人更有能力**知道**(至少在形式上)自己在做什么事。——作者注

生的某种将要出现的客体。[①]这就是我们所说的**计划**。由此，我们确定了一个同时的双重关系；对已知的事物来说，**实践**是否定性，但这始终是一种否定之否定；对于被当作目标的客体来说，它是肯定性，但这种肯定性通向"非存在"(non-existant)，通向**尚未**存在过的东西。逃跑与跃进、拒绝与实现都是并存的，计划通过超越被超越和被拒绝的实在性来抓住并揭示这种实在性；这样，认识就是**实践**的一个契机，即使实践是最基本的，但这种认识并不具有绝对知识的任何特点。认识取决于以需要产生的实在的名义来否定被拒绝的实在，所以仍然受到由它阐明并同它一起消失的行动的束缚。因此，人是自己产物的产物，这是千真万确的。一个由人类劳动所创造的社会的结构，为每个人确定了一种最初的客观境况：人的实在性是他的劳动的本质，它是他的工资。但是，这种实在性确定了人，因为人不断通过自己的实践来超越它(在人民民主中，比方说打黑工，或者成为"积极分子"，或者暗中抵制定额的提高；在资本主义社会中，加入工会，投票赞成罢工等)。然而，这种超越只

---

① 由于没有在真正的调查研究中得到发展，马克思主义使用的是一种停滞的辩证法。确实，马克思主义对人类活动的整体化分析，是在一种同质的和无限可分的连续性的内部，这种连续性就是笛卡尔唯理论所说的时间。在研究资本的形成时，这种时间性-环境(temporalité—milieu)就不会成为障碍，因为这正是资本主义经济作为生产、货币流通、财产分配、信贷和"组合利益"的含义而产生的那种时间性。因此，它可以被视为制度的一种产物。但是，描述这个作为社会发展契机的普遍容器是一回事，而对**真正的**时间性(即人们与自己的过去和未来的真实关系)的辩证规定性是另一回事。如果时间不是辩证的，即如果人们拒绝作为未来的某个行动，那么作为现实性的运动的辩证法就会崩溃。在这里，若要研究历史的辩证时间性，须花很长的篇幅。我目前只想指出困难，提出问题。确实，人们应该知道，人和他们的活动都**不在时间之中**，而作为历史的具体特征的时间，是由人在他们最初的暂时基础上产生的。马克思主义是在**批判**并摧毁了资产阶级的"进步"概念——这种概念必然导致能对起点和终点定位的同质环境和座标——时，预感到真正的时间性的。但是——它从未说出这一点——它放弃了这些研究，宁愿把"进步"取来自用。——作者注

能被理解为存在物同他之间的全部可能的关系。此外，描述一个人的“现在”的样子，也就是描述他能够做的事，反之亦然。他的存在的物质条件划出了他的可能性场域的范围(他的劳动负担过重，他过于懒散，不会表现出对工会活动或政治活动的积极性)。这样，可能性场域就是施动者在超越自己的客观境况时趋向的目的。而这个可能性场域也在很大程度上取决于社会和历史的现实。比如，在一个一切都能买到的社会中，如果食品要耗去劳动者50%或更多的预算，那么他们的文化消费的可能性在实际上已被取消。相反，资产者的自由在于他们有可能把收入中越来越多的部分用于各种不同的开支项目。但是，可能性场域不管多么小，却始终是存在的，我们也不应该把它想象成一个不确定的区域，而是相反，应该把它想象成一个结构严密的区域，这个区域受整个历史的制约，并包含它自己的全部矛盾。个人就是在朝着可能性场域超越已知条件时，在实现所有可能性中的一种可能性时，使自己客观化并促成历史的造就。于是，他的计划具有一种实在性，这种实在性也许连施动者也不知道，但它会通过它显示和产生的各种冲突来影响事件的进程。

因此，必须把可能性设想为是被双重规定的。一方面，在特殊行动的中心，存在着作为**匮乏的东西**和通过这种匮乏来揭示未来的实在。另一方面，它是被集体不断维持和改变的实在，是持久的未来。当共同需要导致新职位的设立(例如在一个正在工业化的社会中医生的大量增加)，这些尚未占据的——或因退休、死亡而空缺的——职位对某些人来说是一种真正的、具体的和**可能的**未来。他们**能够**从事自己的医疗工作，职业生涯中没有障碍了；这样，他们的生活道路在死亡之前都是畅通的。此外，军医、乡村医生、殖民地医生等职业的特点都一样，都是他们很快就会知道的某些好处和某些义务。当然，这个未来只有部分是真的：它意味着一种**现状**

(status quo),一种最低限度的秩序(排除偶然情况),这恰恰同社会的不断历史化背道而驰。不过它也不是假的,因为它首先展现了现在的社会矛盾——换言之,它是职业、阶级等的利益,越来越细的分工,等等。因此,它表现为有计划的、始终开放的可能性和对现在的直接作用。

反过来说,它把个人放在他的现时实在性中加以确定。在资产阶级社会中,医学院学生必须具备的各种条件,**同时**是对社会、职业和未来行医者的社会地位的揭示。如果说父母还必须是有钱人,如果说奖学金制度尚未推广,那么未来的医生就已被指定为中产阶级的一员。反之,他意识到自己的阶级,是通过它使他成为可能的未来,即通过被选择的职业。相反,对未能符合必需条件者来说,医学就成为**他的匮乏、他的非人性**(déshumanité)(因为其他许多职业也同时向他"关上了门")。从这个角度来看,也许应该谈谈相对贫困化的问题。任何人都是通过对他来说不可能的可能性的总和,即通过一种多少被堵塞的未来,来否定地确定自己。社会的每一种文化的、技术的或物质的丰富,对于一切不走运的阶级来说,都是一种减少、一种贫穷,未来几乎全被堵塞。这样,无论肯定地还是否定地,一切社会的可能性都被当作个人未来的有计划的规定性来体验。而最个人化的可能性只不过是一种社会的可能性的内在化和丰富。一个从未驾驶过飞机的"空军地勤人员"从伦敦附近的一个兵营里驾起了一架飞机,并穿越了拉芒什海峡。他是一个有色人种的男子,他被禁止加入飞行员的队伍。对他来说,这种禁止成了一种**主观的**贫困;但是,主观立刻在客观性中自我超越:这个被拒绝的未来向他反映了他的"人种"的命运和英国的种族主义。有色人种的人们反对殖民者的**总的**反抗,**在他之中**具体地表现为拒绝这种禁止。他肯定地说,**对白人是可能的**未来,**对众人**也是**可能的**;这种政治立场,他也许并未清楚地意识到,是作为个人的强

迫观念来体验的。飞行变成了作为**秘密未来**的**他的**可能性；事实上，他选择了一种殖民者**已经**对被殖民者**承认的**可能性（只是因为在开始时不能把它去除罢了）：造反、冒险、闹事和遭镇压的可能性。然而，这种选择可以使我们同时理解他目前阶段的个人计划和被殖民者反对殖民者的斗争（有色人种的人们已经超越了消极抵抗和维护尊严的时刻；但是，他所属的群体尚未掌握超越个人反抗和恐怖主义的方法）。这个年轻的叛逆者是**个别的和特殊的**，因为在他的国家里，斗争所需要的暂时还只是个人的行动。这样，这个人的独一无二的特殊性，就是一个双重未来的内在化：白人的未来和他的兄弟们的未来，两者的矛盾已经在一个计划中被体验和被克服，这个计划把矛盾投向一个突然出现的未来，总之是投向**他的**未来，即立刻被监狱或意外的死亡粉碎的未来。

美国的文化人类学和卡迪纳的理论具有机械的和陈旧的一面，这是因为文化行为和基本态度（或作用等）从未在真正有生命力的观察——这种观察是带有时间性的——中被理解，恰恰相反，它们被理解为过去的规定性，这种规定性主宰人们的方式，如同原因主宰结果一样。如果有人认为社会对每个人表现为一种**未来的展望**，认为这种未来作为每个人行为的真正动机深人每个人的内心，那么一切都会变样。马克思主义者上了机械唯物论的当，这是不可原谅的，因为他们了解并同意庞大的社会主义计划化。对一个中国人来说，未来比现在更加真实。只要还未完成对一个确定的社会内未来结构的研究，人们就必然会对社会性一无所知。

在这里，我不可能描述主观的和客观的真正辩证法。必须指出"外部的内在化"和"内部的外在化"结合的必要性。事实上，**实践**是通过内在化由客观向对象的过渡；计划作为对象向客观性的主观超越，在环境的客观条件和可能性场域的客观结构之间的展开，它**在自身中**代表了主观性和客观性这些活动的基本规定性的运动统

一。于是,主观表现为客观过程的一个必要契机。为了成为**实践**的真正条件,主宰人类关系的物质条件应该在特殊境况的特殊性中被体验。如果工人没有在一种需要或者建立在严酷经验之上的一种担心的形式下切身地感受到购买力的下降,那么购买力的下降就永远不会引起请愿行动;工会行动的实践能在训练有素的活动分子中间增加客观含义的重要性和有效性,工资率和物价指数能够通过它们本身来阐明或激发他的行动;但是这种客观性最终都同一种被体验的现实有关,因为他知道自己已经感受到的和别人将会感受到的东西。然而,感受到就已经是朝着一种客观变化的可能性的超越;在**实际经验的考验**中,主观性转而反对自己,并通过**客观化**(objectivation)从绝望中摆脱出来。这样,主观在自身中留住了它所否认的、并朝着一种新的客观性超越的客观;而这种新的客观性,以它的**客观化的**身份,把计划的内在性外在化为被客观化的主观性。这**同时**说明,这样的实际经验会在结果中找到自己的位置,行动的被投射的意义出现在世界的实在性中,以便在整体化过

程中获取自己的真实性。[1]唯有计划，作为客观性的两个契机之间的中介，亦即人类的**创造性**，才能阐明历史，必须作出选择。确实如

① 我在此提醒：(1)被客观化的主观的这种客观真实性应该被视为主观的唯一真实性。由于主观只是为了被客观化而存在，所以人们是根据客观化即根据实在而在它之中和在世界中来评价主观的。对行动的评价不能根据意图来作出。(2)这种真实性使人们能在整体性中评价**被客观化的计划**。在现代史和时势的光辉照耀下显示的一次行动，能够表现为对支持它的群体(或者对这个群体所属的某个更广泛的集团——阶级或阶级内的派别)来说坏到**极点**的东西。同时，它能通过自己具体的客观特点而表现为**真诚的行动**。当人们把一个行动看成有害于社会主义建设时，就只可能在建设的运动本身之中来研究它；这种对特征的描绘**在任何情况下**都不能预先判断它在自身中的样子，即它在客观性的另一个层次上被研究、同特殊情况和特殊环境的制约联系起来的样子。人们习惯于建立这样一种危险的区分：一个行为**在主观上**仍然**可以被接受**，同时却**在客观上可以被**党、被共产党或工人党情报局等**谴责**的。人可以在主观上有良好的愿望，在客观上却是叛徒。这个区别证明了斯大林的思想即唯意志的唯心主义的提前瓦解。很容易看出，它又回到了"小资产阶级"对良好意图——其"地狱的路已经铺好"等——及其真实后果的区分。实际上，被研究的行动的一般意义和特殊意义是同样的**客观**特征(因为它们可以在客观性中被破译)，这些特征都把主观化——因为它们是对主观性的客观性——置于将它揭示为**从整体化角度**来看是本身的整体运动中，或把它置于一种特殊的综合之中。况且，一个**行动**还具有其他的实在性层次；这些层次并不是一种死板的等级序列，而是一种被指出和被超越的矛盾的一种复杂运动。例如，把行动放在它与历史**实践**和时势的关系中来观察的整体化，只要尚未回到行动，以便也在它的特殊企图的形式下将它重新一体化，就会自行揭示为抽象的和不充分的整体化(**实践的**整体化)。对喀琅施塔得的起义者判刑也许是不可避免的，这或许是历史对这个悲剧性尝试的评价。但与此同时，这种实际的(唯一实在的)评价只要不包含着从起义者本身和当时的矛盾出发对起义的自由作出解释，就依然是一种关于历史—奴隶的评价。有人会说，既然起义者和审判他们的法官都已死去，那么这种对自由的解释就绝不是**实际的**。然而这一点并不确实，因为历史学家同意在实在性的各个层次上研究所有事实，这就拯救了未来历史。只有在民主化的普遍运动的范围内，这种解救才能作为可见的和有效的行动出现，但是，反过来说，它必定加快这种运动本身。(3)在异化的世界中，历史施动者永远不会在自身的行动中完全认出自己。这并不说明历史学家应该从中认出自己是**因为**他正是一个异化的人。不管以什么方式，异化都处在基层和上层；施动者的行为永远是对异化的否定和对回到异化世界的否定。但是，被对象化结果的异化同原来的异化并不相同。确定人的是从一种异化到另一种异化的过渡。——作者注

此：要么把一切归结于同一性（这就是用机械唯物主义来取代辩证唯物主义），要么把辩证法变成一种强加于宇宙的天体规律，变成一种通过自身来产生历史过程（这就重新落到黑格尔的唯心主义之中）的形而上力量，要么人们通过劳动和行动把超越的能力归还给特殊的人。唯独这种解决办法才能使人在**实在中**建立整体化运动。辩证法应该在人类同自然、同"初始条件"的关系中，在人际关系中来寻找。辩证法的起源就在这里，这个起源**产生**于各项计划之间的冲突。只有人类计划的特征才能使人理解，这个结果为什么不光是一个平均值，而是一种崭新的、具有特殊意义的实在性。①要在这里详述《辩证理性批判》第二部中论述的一些看法是不可能的。因此，我在这里只谈三点看法，可以使大家把这篇文章看成是对存在主义的一个扼要的评析。

(1)我们只通过体验它的事实而在每时每刻超越的已知条件，不会归结为我们存在的物质条件，我已经说过，应该把我们自己的童年置入其中。我们的童年既模糊地感知我们的阶级和家庭群体对我们的社会制约，又是为了使我们从中摆脱出来的一种盲目的超越、一次笨拙的努力，它最终以特征的形式铭刻在我们身上。有教养的行为（资产阶级的行为、社会主义的行为）和压制我们、撕裂

---

① 看来，恩格斯的思想正是在这一点上摇摆不定。他有时对**平均值**这种想法的不幸运用是众所周知的。他的明显目的就是消除辩证运动的不受制约力量的**先验**特征。但是辩证法也因此而消失。如果我们把对抗力量的合力视为平均值，那就不可能把系统过程的出现构想成资本主义或殖民主义。应该知道，个人不会像分子那样相互撞击，但是，在一定条件和不同利益或对立利益的基础上，每个人都理解并超越他人的计划。一个社会客体可以通过这些超越和对超越的超越来构成，这个社会客体从总体上是一个**饱含意义的实在**，任何人都不能在其中完全认出自己，简言之，是**一部分没有作者的人类作品**。确实，恩格斯和统计学家们所构想的那种**平均值**取消了作者，但它们同时也取消了作品和它的"人情味"。这就是我们将有机会在第二部分中详细展开的内容。——作者注

我们的矛盾角色(例如,对福楼拜来说,爱幻想的、虔诚的孩子的角色和作为不信教的外科医生的儿子的未来外科医生的角色)就处在这个层次上。我们最初的反抗、我们超越压抑的现实所作的绝望尝试,以及由此产生的偏离和扭曲留下的痕迹,也是在这个层次上。超越这一切,也就是保存它们:我们将用这些原始的偏离来思想,我们将用这些有教养的、我们想要否定的行为来行动。我们一面为了避开我们存在的矛盾而朝着可能性投射,一面揭示这些矛盾。矛盾在我们的行动中揭示出来,尽管我们的行动比这些矛盾更为丰富,并使我们通往一个社会世界,在那里,新的矛盾将导致我们的新行为。这样,我们既可以说在不断地超越自己的阶级,又可以说,我们的阶级实在性通过这种超越本身得到表现。因为可能性的实现必然导致一个客体或一个事件在社会世界中的产生;因而,它就是我们的**对象化**,而在其中得到反映的原始矛盾证明了我们的**异化**。由于这个原因,人们能够同时理解,资本通过资产者的嘴巴表达出来,资产者不停地说出比资本更多和不同于资本的东西。实际上,他什么都说;他谈自己的口味、自己的艺术爱好、自己的恨与爱,这些东西都不能还原为经济过程,而只能根据自己的矛盾来发展。但是,这些特殊命题的普遍的和抽象的意义确实是资本,而不是资本之外的任何东西。一位实业家在度假时热衷于打猎和潜水捕鱼,**以便忘掉**他的职业和经济活动;同样,对鱼和猎物的热情期待在他身上具有一种类似精神分析法的意义,但行为的物质条件仍然把他客观地构成为“资本的表达者”,况且这行为本身还是通过其经济反响融入资本主义的过程之中。由此,他在生产关系的层次上用统计学的方式来造就历史,因为他有助于维持现存的社会结构。但这些结论不应该使我们放弃在越来越具体的各个层次上把握行为和研究它在这些层次上可能产生的结果。按照这个观点,任何行为和任何言语都具有一种被等级化的意指的多元复合

性。在这个金字塔中，一般的低级意指充当具体的高级意指的框架，但是，尽管后者永远不能脱离这个框架，也不能把它从这个框架中排除出去，或在其中将它解体。比如，法国资方的马尔萨斯主义在我们的某些资产阶级阶层中造成一种吝啬的倾向。但是，如果人们在某个群体、某个人的吝啬中只看到马尔萨斯主义经济学的结果，那么人们就会错过具体的现实：因为吝啬产生在孩提时代，当儿童刚刚知道金钱为何物时，这也是一种体验自己肉体和自己在世界中的状况的怀疑方式；这是与死本能的一种关系。必须在经济运动的**基础上**研究这些具体特征，但又不能低估它们的特殊性。[1]只有这样，我们才能达到**整体化**。

---

① 在《精神》(*Esprit*)杂志的一期医学专刊上，让·马塞纳克(Jean Marcenac)指责编辑们对自己的"人格主义"倾向作出了让步，并在医生和病人的关系上安排了过长的篇幅。他补充说，实际情况是经济因素"更加谦恭"、更加简单。(《法国信札》〔*Lettres francaises*〕，1957 年 3 月 7 日)这是使法国共产党的马克思主义知识分子的成见变得枯燥无味的一个绝妙例子。行医在法国受到我们社会的资本主义结构和把我们引导到马尔萨斯主义的历史情况的制约，这点谁都不会否认：医生的相对缺少是我们制度的结果，这种缺少也对他同顾客的关系产生影响，这也是明显的事情；在大多数情况下，病人正是一个**顾客**，另一方面，在能够替他治病的开业医生之间存在某种竞争，这种本身建立在"生产关系"之上的经济关系在歪曲直接关系并以某种方式使其物化方面起了作用，这一点也是被人承认的。那么还有呢？在许多情况下，这些特征制约、歪曲和改变人际关系，它们掩盖这种关系，却不能使它失去独特性。在我刚才描述的范围内，在上述因素的影响下，我们涉及的仍然不是跟一个零售商有关系的一个批发商，也不是跟一个领导人有关系的基层活动分子，而是在我们的制度内部通过治疗的**物质**行动来确定的一个人。这种行动有一种双重面貌；因为，如果像马克思那样说，无疑是疾病创造了医生；一方面，疾病是社会性的，不仅仅因为它经常是职业性的，也不仅仅因为它通过自己表达了某种生活水平，而且还因为社会——对于医疗技术的一定状况来说——**决定**了它的病人和死亡者；但另一方面，这是物质生活、需要和死亡的——特别迫切的——某种表现。因此，它赋予由它产生的医生一种与另一些本身处在十分确定的状况中的人们(他们身体不舒服，他们处在危险之中，他们需要救护)的特殊的和特别深的联系。这种社会的和物质的关系，在实践中被确定为一种比性行为更加亲密的关系。不过这种亲密只有通过使一个和另一个人都参与的一些确切的和独特的活动和技术才

能得到实现。这种亲密因情况不同(在社会主义化的医疗业中或者在由病人支付报酬的医疗业中)而截然不同,但这点不会使下列事实有任何改变,即在这两种情况中,涉及的是一种真实的和特殊的人际关系,即使在资本主义国家中——至少在许多情况下——也是受到医疗技术的制约,并朝着它自己的目的来超越医疗技术的一种人与人的关系。医生和病人通过共同行动形成了统一的一对:一个必须去治疗、去治愈,另一个必须使自己得到治疗和治愈;没有相互信任,此事就不能进行。这种相互性,马克思是不会让它在经济中解体的。揭示它的范围和它的制约,指出它可能的物化,或提醒人们,是体力劳动者创造了脑力劳动者(以及医生)的物质存在的条件,这些对于在今天和在资产阶级民主中研究过难分难舍的一对,和这种复杂的、人类的、现实的和起整体化作用的关系的问题的实际必要性,能作出什么改变呢?当代马克思主义者已经忘记的是,被异化、被愚弄、被物化的人依然是一个人。当马克思谈及物化时,他不想指出我们已变成了物,而是指出,我们是一些被迫从人的角度去体验具体事物的条件的人。——作者注

这并不说明,物质条件(这里指法国的马尔萨斯主义、它确定的投资倾向、信贷紧缩等等)对被研究的态度来说不足以“起决定性作用”。换句话说,只要人们在所有层次上研究它通过人类计划产生的事实的相互作用,就不需要为它添加任何别的**因素**:马尔萨斯主义能够被一个“小老板”——这种由我们的马尔萨斯主义者保存并支持他们的陈旧等级——的儿子,通过他家庭的贫困与不安全,被体验为精打细算、节省每一个铜板的永久必要性;同时,这个孩子能在父亲——父亲常常只是他自己的雇工——身上发现一种对产业的狂热眷恋,因为产业受到了更大的威胁;在某些情况下,他能把同死本能作斗争感受为这种疯狂的占有欲的另一方面。但是,这种与父亲在产业中逃避的死本能的直接关系,恰恰来自产业本身,因为产业被体验为对彻底外在性的内在化。被占有物的特征是作为人们的分离以及面临死本能的产业主的孤独而被感受的,它们制约着他想密切占有一种关系的愿望,即在向他宣告他死亡的客体中找到他想幸存的愿望。孩子能以同样的运动发现、超越和保存濒临破产的产业主和受死亡折磨的人的不安;在两者之间,他将实现一种可能正是吝啬的新的中介。他的父亲或家庭群体的生活的各种契机的共同根源,是通过法国经济的运动而被发现的生产关系;但它们是以不同的方式被体验的,因为同一个人(尤其是群体)处在与这个唯一而又复杂的根源(老板、业主——他常常自己劳动、消费者等)关系不同的层次上。在孩子身上,这些运动相互接触,在同一个计划的统一性中相互改变,并由此构成一种新的实在。

然而还需要提供一些详细情况。首先,我们要提醒大家,我们是把自己的童年作为我们的**未来**来体验的。我们的童年根据未来来确定行为和角色。这绝不是蒙太奇手法的一种机械再生,因为行为和角色是与改变它们的计划不可分隔的;这是一些项的独立关

系,这些项由独立关系来统一,我们应该在人类行动的所有契机中找到这些项。它们在被超越和保存之后,构成我将称之为计划的内在色彩的东西;因此,我不但把它们与动机区别开来,而且把它们与特定化区别开来。行动的动机和行动本身是一回事;特定化和计划只是同一种实在;最后一点,计划从来就没有**内容**,因为它的目标对它来说既是统一的又是超验的。但是,它的**色彩**,即从主观角度而言的它的趣味,从客观角度而言的它的风格,不是别的,正是对我们最初的偏离的超越。这种超越不是一个瞬时运动,这是一种长时间的劳动;这种劳动的每个时刻既是超越,又因它为自己提出而是这些偏离在一个已知的一体化层次上的纯粹存在。由于这个原因,生命是螺旋式地展开的;它始终反复通过相同的点,不过是在一体化和复杂性的不同层次上。在孩提时代,福楼拜觉得被哥哥剥夺了父爱;阿喀琉斯(Achille)像福楼拜的父亲;如要取悦后者,就要模仿阿喀琉斯;福楼拜在赌气和愤恨之中拒绝这样做。进入中学后,福楼拜发现情况没有改变。为了取悦于曾是优等生的主任医生,阿喀琉斯在九年前囊括了全部第一名。如果他的弟弟要博得父亲的赏识,他必须在同样的功课中取得和他哥哥相同的分数;他拒绝这样做,甚至没有说出自己的拒绝。这说明,一种无名的抵抗在阻止他用功读书;他将是一名**中等**生,这在福楼拜家人的心目中就是丢脸。这第二种状况只是被中学这个新的因素**收缩的**第一种状况。福楼拜和同学们的接触不是**主要的**条件:家庭问题对于他来说是如此严重,以致他没有注意他们;如果说他在某些同学的成绩面前感到丢脸,那**只是**因为这些成绩证实了阿喀琉斯的优越(在各个年级都获优等奖)。第三种状况(福楼拜同意去学法律。为了更加确信自己**不同于**阿喀琉斯,他打定主意甘拜下风。他将厌恶他那作为这种劣势证明的未来生涯,并投身于对理想的超补偿,最终,他被迫成为法官,但通过自己的"症病样的"发作来摆脱这种处境)是

最初条件的丰富和紧缩。每个阶段都是孤立的，所以像是在重复。相反，从童年到精神病发作的运动是对这些已知条件的永久超越；他确实进入了居斯塔夫·福楼拜的文学事业。[①]但在这些已知条件是被超越的过去的**同时**，它们通过整个行动，作为超越性的过去（即作为未来）出现。**我们的角色始终是未来的**：在每个人的眼中，它们作为要完成的任务、要避开的障碍、要行使的权力出现。“父亲的身分”可能——像某些美国社会学家认为的那样——是一个角色。也有可能某个新郎希望当爸爸是为了和自己的父亲同一或取而代之，或者相反，是为了用故作“姿态”的方法来摆脱自己的父亲。总之，同他父母的这种过去的（或者是在过去被深刻体验的）关系，在他看来只是作为一条新行动的流失路线而表现出来的；父亲的身分为他打开了生活的道路，直至他的死亡。如果说这是一个角色，这就是一个由人们发明的、在不断更新的环境中不断了解的和死到临头才恍然大悟的角色。情结、生活方式以及对作为需要产生的未来的超越性，过去揭示的是同一种现实：这是作为定向的生活和作为行动对人的肯定的计划，同时这也是未能定位的非理性迷雾，这种迷雾在我们的童年回忆中反映出未来，在我们成人的理性选择中反映出我们的童年。[②]

另一个必须提出的观点，同作为历史运动的整体化、同作为把一个事件、一个群体或一个人“定位”的理论和实践的整体化有关。我刚才已经指出，同一个行为可以在一些越来越具体的层次上得到评价，因而，它通过一系列截然不同的意义表达出来。千万不能像有些哲学家那样由此得出结论说，这些意义由于不可逾越的距

---

① 人们可以猜到，福楼拜的实际问题特别复杂。我已过分地“图式化”了，唯一的愿望是在这种持续的叙述变化中指出这种持续性。——作者注

② 是否有必要说，是**为我们的**，而不是**在自身中的**非理性。——作者注

离而始终是独立的、被隔离的。当然,在一般情况下,马克思主义者不会陷入这种错误。他会指出上层建筑的意义是怎样产生于基础的。他可能走得更远,还指出——与它的独立性同时——上层建筑的某些实践或某些信念的象征功能。但作为辩证揭示的过程,这对于**整体化**来说是不够的。重叠的意义经过分析被孤立起来和清理出来。相反,已**在生活中**同它们汇合在一起的运动是综合的。制约仍然不变,所以因素的重要性和秩序都不变;但是,如果不把意义看作综合的、多维的、不可解体的客体,看作在多维时空中占据特殊地点的客体,那么人们就会对人类的实在性视而不见。在这里,错误出在把被体验的意义归结为言语赋予它的简单的线性陈述。相反,我们已经看到,"偷飞机"的个人反抗是被殖民者的集体反抗的一种特殊化,同时,这种反抗通过其体现也是一种解放的行为。必须知道,集体反抗和个人强迫之间在观念上的这种复杂关系,既不能归结为一种隐喻关系,也不能在普遍性中被解体。作为强迫观念的客**体**的**飞机**的具体存在、实际关心的事(怎样登上飞机?什么时候?)是不可还原的。此君并不想作政治性示威。他关心的是个人命运。不过我们也知道,他所**做**的事(集体请愿、起解放作用的事件)是不能不被他**以为做**的事(再说他也确实**做**了,因为他偷了飞机,驾驶了飞机,还死在法国)暗含在其中的。因此,不能把这两种意义分开,也不能把一种意义归结为另一种意义:它们是同一个客**体**不可分开的两个面。第三个意义是同死亡的关系,即对被堵塞的未来的拒绝和假定。这种死亡同时表达了他的人民做不到的反抗,因此也表达了他和殖民者们**目前**的关系、仇恨与拒绝的激化、这个人的内心计划以及他对短促而**轰轰**烈烈的自由(即为了死亡的自由)而作的选择。这些同死亡的关系的不同方面也统一在一起,并且不能相互转换。它们使行为带有一些新的维度;同时,它们反映了同殖民者的关系和同客**体**的强迫性关系,即先前已被揭示的那

些维度，它们在那些维度中反映出来，也就是说，这些规定性在自身中包含并聚集了用死亡来进行的反抗，和为了以死亡为代价的自由。[①]自然，我们还缺少别的信息，我们恰恰不知道显示此君特点和他的计划的色彩是何种童年、何种经验和何种物质条件。然而，毫无疑问，这些规定性中的每一条都带有丰富内容，都会在自身中包含别的规定性（童年不管是怎样过的，难道不是对绝望的条件和无未来的未来的习知？死亡和童年的关系在众人那里如此密切和频繁，以致人们也可以自问，在幼年是否萌发过一种为了死亡而作证的计划，等等），并会通过一道特别的光芒，向我们显示它的存在，在其他的意义中把这一存在显示为被粉碎的存在，显示为同某些符号的非理性联系等等。而人们是否会以为生命的物质性也不在那里，就像所有这些意义的基本条件和客观含义那样？小说家忽而向我们展示这些维度中的一个，忽而向我们展示另一个，而这些维度是在他的主人公的"精神"中交替出现的思想。他将撒谎：这不是（或者不一定是）思想，所有的思想都一起产生，人被关**在其中**，他不断地和他周围**所有**的墙联系起来，并不断**知道**自己被墙围住了。所有这些墙构成了**唯一一座监狱**，而这座监狱就是**唯一的生活、唯一的行为**；每一种意义都会发生变化，不断地发生变化，它的变化对其他所有的意义产生反响。这时，整体化应该发现的就是行为的多维**统一**；这种统一是所有意义的相互渗透和相对独立的条件，我们的习惯思想有可能将它简单化；言语的目前形式不大能使它复原。然而，我们还得使用这些坏方法和坏习惯，试图把这些方法复杂的和多功能的统一性变成它们对应（即每种方法和每种方法、每种方法和所有方法的联系）的辩证规律。在黑格尔和马克思

① 千万别谈象征化。这是另一码事：他看到飞机就是死亡。他想到死亡，死亡对他来说就是这架飞机。——作者注

之后，对人的辩证认识要求有一种新的合理性。由于不愿在经验中构成这种合理性，我就提出，在今天，不论在东方或在西方，我们和我们的同类所说的和所写的每一句话、每一个词都是一个大错。[①]

(2)计划必然穿过工具的可能性场域。[②]工具的特征会比较深刻地改变它，它们制约着对象。然而，工具本身——不管它怎样——是技术的，归根结蒂是生产力的某种发展的产物。既然我们的主题是哲学的，我就以文化领域为例子。应该知道，一个意识形态的计划无论外表如何，它的深层目的仍然是通过它的矛盾意识来改变基本状况。它产生于表达阶级和条件的普遍性的一种特殊冲突，旨在为揭示这种冲突而超越这种冲突，为向众人显示这种冲突而揭示这种冲突，为使这种冲突解体而显示这种冲突。但是，在简单揭示和公开显示着之间插着文化工具和言语的有限的和确定的场域。生产力的发展制约着科学知识，而科学知识也制约着生产力的发展；生产关系通过这种知识勾勒出一种哲学的轮廓，具体的和被体验的历史产生了一些特殊的理念体系，这些体系在这种哲学

---

① 那么，是否有人会提出异议说，难道就从来没说过真话？恰恰相反：只要思想保持自己的运动，一切就都是真理或真理的契机；连差错中也包含着真实的认识。孔狄亚克(E. Bonnot de Condillac)的哲学在他的时代，在把资产阶级引向革命和自由主义的潮流——作为历史演变的真实因素——中，远比今日雅斯贝斯的哲学要真实。虚假即死亡；我们现在的想法是虚假的，因为它们已在我们之前死亡；有些想法散发出腐尸的气味，有些则是一点肉也没有的小骨架，这是半斤八两。——作者注

② 实际上，"社会场域"数目众多，也因被研究的社会而各不相同。我们不想一一列出。我选择其中之一来说明一些特殊情况下的超越过程。——作者注

的范围内表达了一些确定的社会群体的真实的实际态度。[①]词语充满了新的意义;它们的普遍意义缩小并深化了,“自然”这个词在十八世纪时,在交谈者之间会产生一种直接的默契关系。这不是一种严格的意义,在狄德罗的时代,对自然理念的争论尚未结束。但是,这个哲学动机、这个主题已为众人理解。这样,文化的一般范畴、特殊体系和表达这些体系的言语已经是一个阶级的对象化的、潜在的或公开的冲突的反映,以及异化的特殊表现。世界在外面:在个人中作为一种由他的神经系统记录的标记的,既不是言语也不是文化,而是在文化中和在言语中的个人,即在工具场域的一个特殊截面中的个人。要**表现**他揭示的东西,个人掌握的要素既太多又太少。太少的是:词汇、推理类型和方法的数目有限;在它们之间存在着真空和空白,他新生的思想得不到恰当的表达。太多的是:每个词都带有整个时代赋予它的深刻含义;意识形态学家一开口,他说出的会比他想说的更多,而且与原先想说的不同,时代窃取了他的思想:他不断迂回前进,最后:被表达的想法竟大相径庭,他受到了词语的愚弄。萨德侯爵(marguis de Sade)[②]——西蒙娜·德

① 德藏蒂(J. T. Desanti)清楚地指出,商业资本主义和信贷制度发展支持的十七世纪唯理论数学是怎样导致了把空间和时间说成是同质的和无限的环境。因此,在中世纪的世界里直接出现的上帝跌到了世界之外,成为隐匿的上帝。戈德曼(Lucien Goldmann)则在另一部马克思主义著作中指出,冉森教派教义(jansénisme)——其核心是一种关于上帝不存在和生活悲剧性的理论——是怎样反映了使穿袍贵族发生大动荡的矛盾热情。穿袍贵族在国王身边的位置被新兴的资产阶级所取代,他们既不能接受自己的失势,又不能起来反抗自己赖以生存的君主。这两种解释——它们使人想到黑格尔的“泛逻辑主义”和“泛悲剧主义”——是互相补充的。德藏蒂指出了文化场域,戈德曼指出了一种人类热情对这个场的部分确定,一个特殊的群体在自己的历史性失势之际具体地体会到这种人类热情。——作者注

② 萨德(1740—1814),法国作家。他在作品中描写了淫荡的一切形式(如《小客厅中的哲学》,1795),并有大量性虐待行为的描写(如《朱斯蒂娜或美德的不幸》,1797)。虐待狂(sadisme)一词即由其名而来。——译者注

·波伏娃(S. de Beauvoir)已经指出了这一点——经历了封建制度的没落,人们对封建制度的特权曾逐一加以否定;他那著名的"性虐待狂"(sadisme)理论是一种盲目的尝试,目的是在暴力中重新肯定他作为战士的权利,并把这些权利建立在他个人的主观品质的基础之上。然而,这种尝试已经充满资产阶级的主观主义,贵族的客观封号已为自我的不可控制的优势所取代。从一开始起,他的暴力行动就偏离了方向。而当他想再朝前走的时候,他已面对主要的理念:自然的理念。他想指出,自然法则是弱肉强食的法制,屠杀与折磨只会再现自然的破坏,等等。[①]但是,理念包含着一种使他难堪的意义;对1789年的任何人来说,不管他是贵族还是资产者,自然都是好的。这样,整个制度就要偏离方向:既然凶杀和折磨只是模仿自然,那么最无耻的罪行就是好的,最高尚的德行就是坏的。与此同时,这个贵族受到革命思想的感染:他感觉到从1787年起开始卷入今天所说的"贵族革命"的所有贵族都处于矛盾之中;他既是受害者(国王下令监禁他,他是受害者,在巴士底狱度过了好几年时间),又是特权享有者。这种使其他一些人士上断头台或者流亡国外的矛盾,被他带进了革命的意识形态之中;他要求得到自由(对他来说,这将是杀人的自由)和人际交往(当他竭力表现他的非交往的狭隘而深刻的经验时)。确实,他的矛盾、他过去的特权以及他的堕落迫使他陷入孤独之中。他将看到自己对施蒂纳(Max Stirner)[②]后说的唯一者的体验,被普遍性、合理性和平等这些他

① 这已经是一个让步。一个对自己的权利确信无疑的贵族不会去依靠自然,而只会谈论血统。——作者注

② 施蒂纳(1806—1856),德国唯心主义哲学家,青年黑格尔派代表之一,无政府主义的先驱者。他主张超越物质世界和精神世界的"唯一者",即"我"("自我意识")是唯一的实在,从而声称"我把一切都归于我"。他的主要著作有《唯一者及其所有物》(*L'Unique et sa propriété*)(1845)。——译者注

那个时代的观念—工具所窃取和偏离；通过这些观念—工具，他费力地进行思考。他从中得出这样一种反常的意识：人与人的唯一关系是刽子手和他的受害者的关系；这个观念**同时**是通过冲突对交往的寻求和绝对的非交往的转弯抹角的肯定，由此出发构成了一部怪物般的作品。过早地把它列入贵族思想的最后残余是不对的，它更像一种被革命者的普遍化意识形态突然吸引和改变的孤独者的要求。这个例子表明，现代马克思主义在何种程度上错误地忽视一种文化体系的特殊内容，并把它直接归结为一种阶级意识形态的普遍性。一种体系就是一个要超越自己的异化、并陷入被异化词语之中的异化的人，就是一种被自己的工具偏离、被文化改变为特殊的**世界观**(Weltanschauung)的觉悟。同时，这也是思想反对自己的社会工具的一场斗争，是驾驭社会工具、把它们超出的部分去掉和迫使它们只表达思想的一种努力。这些矛盾的结果是，一个意识形态体系是一种不可还原的东西。既然工具在任何情况下都会异化它们的使用者，并改变他的行动的意义，就必须把理念视为具体人的对象化和异化。理念就是在言语的物质性中外在化的具体人本身。因而，必须根据全部发展过程来研究它，发现它的**主观**(即表达它的人的)意义和它的意向性，以便接着理解它的偏点，最后研究它的客观实在性。于是，人们将会看到，历史像列宁所说的那样是"狡猾的"，会看到我们低估了它的狡猾；我们将会发现，大多数精神的作品是一些复杂的、很难分类的客体，人们不大能根据一种阶级意识形态对它"定位"，但是它们更能够在自己的深层结构中再现当代各种意识形态之间的矛盾和斗争；人们还会发现，不应该把今天的一种资产阶级体系看作对革命的唯物主义的简单否定，而是相反，就应该指出资产阶级体系是怎样受到这种哲学的吸引，这种哲学又是怎样在资产阶级体系中的；吸引和排斥、影响、缓慢的渗透力或剧烈的冲突如何在每个理念的内部互相追逐，一个

西方思想家的唯心主义是怎样通过思想的停顿、对发挥某些已经存在的主题的拒绝即通过一种空虚感而不是作为一种“主观性的狂欢”来确定的。萨德的思想**既非**一个贵族的思想，**又非**一个资产者的思想：它是一个被驱逐出自己阶级的贵族的实验经验。他为了表达自己的思想，只找到了新生阶级的占统治地位的概念，并在歪曲它们和在通过它们使自己畸变的情况下用了它们。革命的普遍性是资产阶级表现自身为普遍阶级的企图的标志，但它被萨德弄得面目全非，居然变成了黑色幽默的一种方法。由此，这种思想在疯狂的内部保存了一种依然充满生气的否定能力；它有助于通过自己使用这种否定来挫败分析理性、天生善良、进步、平等和普遍和谐这些资产阶级思想。萨德的悲观主义与体力劳动者的悲观主义相通，因为资产阶级革命未给体力劳动者带来任何好处，体力劳动者在 1794 年左右发现自己被排斥在这个“普遍”阶级之外；他同时处在革命乐观主义之内和之外。

文化只是一个例子。在大多数情况下，政治和社会行动的模棱两可，产生于两个方面之间的深刻矛盾，一方面是需要、行动的动机和现时的计划，另一方面是社会场域的集体机构，即**实践**的工具。马克思对法国大革命作了详尽研究，并从他的研究中得出一个我们同意的理论原则：生产力在发展的某一阶段会和生产关系发生冲突，这时开始的就是革命的时期。毫无疑问，商业和工业在 1789 年是被那些规章制度和作为封建所有制特点的地方主义窒息的。这样就可以解释某种阶级冲突：资产阶级和贵族的冲突；这样就可以确定法国大革命的总范围和基本运动。但是必须指出，资产阶级——尽管工业化只处于初级阶段——已经清楚地意识到自己的要求和能力；它已经**成年**，它拥有所有技术人员、所有技术和所有工具。当人们想研究这段历史的一个特殊契机时，情况就发生了彻底的变化。例如，无套裤汉对巴黎公社和国民公会的作用。开

始时很简单：人民深受食品危机之苦，**人民饿了，要吃饭**。这就是需要，这就是动机；这就是基本的计划，这计划还很笼统和模糊，但却是现实的：影响当局，以便使形势得到迅速好转。在找到行动的工具并通过对这些工具的使用来确定一种政策的**条件下**，这种基本形势就是革命的。然而，无套裤汉群体是由异质的成员组成的，它聚集了小资产者、手工业者和工人，他们大多数都拥有自己的工具。第三等级的这个半无产阶级派别（我们的一位历史学家乔治·勒费弗尔〔Georges Lefebvre〕把它称为一种"人民阵线"〔Front populaire〕）仍然依附于私有制。它只希望把私有制变为一种社会义务。由此，它想限制一种鼓励囤积居奇的商业自由。然而，资产阶级所有制的这种伦理观必然会产生歧义：以后，它将成为帝国主义时期资产阶级喜欢使用的一种欺骗手段。但在1793年，它看来主要是在旧制度下产生的某种父道主义封建观念的残余。封建制度下的生产关系主君在专制主义的司法理论中找到了自己的象征：国王高高在上，拥有土地，他的财产就是他的人民的财产；他那些当地主的臣民从他的仁慈中得到他们的产业不断更新的保障。无套裤汉以这种留在他们的记忆中的、其陈旧特征尚未被他们看出的模棱两可的思想的名义来要求课税。然而，这种课税同时是回忆过去和预测将来。这是对将来的预测：最有觉悟的分子要求革命政府为建设和保卫民主共和国牺牲一切。战争必然导致**统制经济（dirigisme）**：在某种意义上，这就是他们想说的话。但是，这个新的要求通过一种旧的意指表达出来，而旧的意指则使它对被憎恨的君主制度的实践偏离：课税、最高限价、市场控制、余满的粮仓，这就是在十八世纪时为战胜饥荒而经常使用的办法。在人民提出的纲领中，山岳派和吉伦特派都厌恶地看出了刚刚被他们推翻的制度的专横习惯，这是一种倒退。它的经济学家们异口同声地宣称，唯有生产和经商的完全自由才能带来富裕。他们认为，资产阶级的

代表们保护一些确定的利益，这是毫无疑义的，但这不是主要的。自由在吉伦特派中找到了自己最热心的卫士，有人对我们说，吉伦特派代表的主要是一些船主、银行家和外贸界；这些大资产者的利益不可能受到粮食征税的影响。最后，山岳派被迫就范，但现在有人恰恰认为，山岳派主要受到国家财产获得者的支持，而对后者的课税有可能限制他的收益。统制经济的死对头罗兰(J. M. Roland de La Platière)没有任何财产。事实上，这些国民公会议员一般都是穷人——知识分子、司法界人士、小行政官员，他们对经济自由有着意识的和实践的热情。在其中对象化的是资产阶级的总体利益，他们更希望的是建设未来，而不是安排现在。对他们来说，自由生产、自由流通和自由竞争组成了进步的不可分隔的三大条件。是的，他们作为狂热的**进步主义者**，要推动历史前进，并通过把所有制归结为拥有者与被拥有物的直接关系来推动历史前进。

从这点出发，一切都变得错综复杂。如何客观地评价冲突的意义呢？这些资产者反对最温和的统制经济，是否顺应了历史的潮流？一种专制的战时经济是否为时过早？这种经济是否遇到了不可克服的抵抗？[①]为使资产阶级采纳统制经济的某些形式，资本主义是否必然会发展其内部矛盾？那么无套裤汉呢？他们要求满足自己的需要，这是在行使他们的基本权利。但是，他们提出的方法是否会使他们倒退？他们是否像一些马克思主义者敢于说出的那样，是大革命的后卫部队？确实，最高限价的要求，通过与此相连的回忆，在某些挨饿的人中间再现了过去。他们忘记了八十年代的大饥荒，大声疾呼："在国王统治的时代，我们有面包吃。"当然，另一些人从完全不同的角度来看待这种规定，他们从中依稀看到一种

① 有人会说，它遇到了**这种抵抗**。但这并不如此明显：实际上，它从未被真正实行过。——作者注

社会主义。但是，这种社会主义只是海市蜃楼，因为它无法得到实现。另外，它是模糊不清的。马克思说，巴贝夫(Gracchus Babeuf)来得太迟。是太迟了，但又太早了。另一方面，不正是人民，即无套裤汉的人民，进行了大革命吗？热月政变之所以可能发生，难道不是因为无套裤汉和国民公会议员中的领导层之间日益加剧的分歧？罗伯斯庇尔提出的“国内无贫富之分、人人都是所有者”的梦想难道不是逆潮流而动？把反对内部反动派、反对各强国的军队的斗争的必要性放在首位，完全实现和保卫资产级革命，这当然是国民公会议员们的任务，是唯一的任务。但是，既然这场革命是由人民进行的，难道不应该在革命中纳人人民的要求？最初，是饥饿帮了忙。乔治·勒费弗尔写道：“如果面包很便宜，也许就不会发生确保使旧制度必然崩溃的人民的突然参与，资产阶级的胜利就不会来得如此轻松。”但是，从资产阶级推翻路易十六之时起，从资产阶级的代表们以它的名义担负起全部责任之时起，就应该用人民力量来支持政府及其各个机构，而不是用来推翻它们。如果不使人民满意，又怎么能做到这一点呢？形势、旧意义的残存、工业和无产阶级的初步发展、一种抽象的普遍意识，这一切都会使资产阶级的行动偏离人民的行动。人民怀有革命意向，人民的贫困内具有一些反革命的后果，这两点都没有错。不错，人民出于对已消失的制度的政治仇恨，会因不同的情况而掩盖自己的社会要求，或在这些要求面前消失。不错，对政治和社会的任何一种综合都不可能是尝试性的，因为大革命实际上在为资产阶级剥削的来临作准备。不错，热中于胜利的资产阶级是真正的革命先驱；但它同时热衷于结束革命，这一点也是事实。不错，如果资产阶级在忿激派的压力下实现真正的社会动荡，它就会把内战扩大到全国，并把国家拱手交给外国人。但是，资产阶级一面对人民的革命热情泼冷水，一面在为波旁王室在失败多时之后的回国作好准备，这也是事实。随后，它作

了让步：它对最高限价投了赞成票：山岳党把这次投票视为妥协，并为此作了公开的道歉："我们是在一个被围困的堡垒之中！"就我所知，被围困的堡垒的神话用于开脱一个在必然压力下作原则让步的革命政府的责任尚属首次。但是，限价规定看来没有产生人们预期的结果；实际上，形势并没有改变。1793年9月5日，当无套裤汉回到国民公会时，他们仍然饿着肚子，可是这次他们还是缺乏工具：他们不**可能**认为，食品涨价的原因是指胜利，即资产阶级拒绝用税金来资助战争。他们还是认为，他们的不幸是反革命分子造成的。国民公会中的小资产阶级在指责这种制度时必然谴责经济自由主义，他们也不得不归罪于敌人。这样就出现了这奇怪而又骗人的一天。在这一天，俾约-瓦伦和罗伯斯庇尔借人民代表团提出惩罚责任者的要求之机，利用人民难以名状的愤怒——这种愤怒的真正动机是经济的——来建立一种**政治的**恐怖。人民看到人头落地，但仍然没有面包；而作为领导者的资产阶级，由于不想或不能改变这个制度，所以在热月政变、反动派抬头和波拿巴上台之前死亡众多。

大家看到，这是在黑暗中的一场战斗。在这些群体的每一个中，表达意见和行动的必然性（理论的和实践的）、工具场域的客观限制、旧意义的残存和意义的模棱两可（再说，新意义往往通过旧意义表达出来），使最初的运动偏离了方向。由此，一项任务摆在我们的面前：承认这样形成的社会—政治群体的不可还原的独特性，并通过它们不完全的发展和它们偏离的对象，根据它们的复杂性来确定它们。应该避免唯心主义的意指：我们将既拒绝把无套裤汉视为真正的无产阶级，又拒绝否认萌芽状态的无产阶级的存在；除非在经验本身迫使我们这样做的情况下，我们将拒绝把一个群体看成历史的主体或者肯定作为革命载体的1793年的资产者的"绝对权利"。总之，我们认为其中存在着已被体验的历史对**先验的**模

式论的抗力；我们将会理解，这个已形成的和充满事件的历史也必须是一种完全的经验客体；我们将指责现代马克思主义者，因为他们把它看成一种一成不变的知识的僵死的和透明的客体。我们将强调，过去发生的事实含糊不清，不应该以基尔凯郭尔的方式，把含糊不清理解成我也不知是何种模棱两可的非理性，而只是理解为一种尚未达到其成熟点的矛盾。必须用未来阐明现在，用明确发展的矛盾阐明萌芽状态的矛盾，并且让现在保留从它被体验的不均等中得来的模棱两可的面貌。

因此，存在主义只能肯定历史**事件**的特殊性；它尽力使它恢复功能和具有多种难度。当然，马克思主义者并非不懂得什么是事件。在他们眼里，事件表现了社会的结构、阶级斗争的形式、力量关系、上升阶级的上升运动、在每个阶级内部使各自利益不同的群体对立的矛盾。但是，近百年来，马克思主义者们的心血来潮表明，他们有一种对此不很重视的倾向，认为十八世纪的重大事件不是法国大革命，而是蒸汽机的出现。马克思没有朝这个方向走，他那出色的《路易—拿破仑·波拿巴的雾月十八日》相当清楚地表明了这点。而今天，事实——就像人一样——趋向于变得越来越象征性的了。事件有义务证实对形势的**先验**分析，不管怎样，也有义务不同这些分析相互矛盾。于是，法国共产党人倾向使用“能够”和“必须存在”这些词汇来描述事实。我们来看看他们——一些并非微不足道的人——中的一位怎样来解释苏联对匈牙利的干涉：“有些工人可能受了骗，可能已走上一条道路，他们不认为这就是反革命带他们走的道路，但到后来，这些工人**不能不**考虑这种政治的后果……（他们）**不能不担心地**看到，……（他们）不能不（愤怒地）看到摄政王霍尔蒂（M. Horthy）回来……**十分自然**的是，在这样的情况下，匈牙利现政府的组成符合了匈牙利……工人阶级的愿望和期望。”这段文字的目的是政治性的，而不是理论性的。作者告诉我们的不

是匈牙利工人已经做的事，而是他们**不能不做**的事。他们为什么不能呢？因为他们不能同他们的社会主义工人的永恒本质背道而驰。奇怪得很，这种斯大林化的马克思主义具有一种保守主义的面貌，它认为一个工人不是一个同世界一起变化的真实的人。这是一种柏拉图式的理念。事实上，在柏拉图那儿，理念就是永恒、普遍和真实。运动的事件作为这些静态形式的模糊反映，是在真实性之外。柏拉图通过一些神话来达到目的。在斯大林的世界中，事件是一种有教益作用的神话；从弄虚作假的招供中可以找到它们的理论基础；那位说“我犯下了这样的罪行、这样的叛变”等等的人作了一种神话式的、一成不变的叙述，根本就不去考虑真实性，因为别人要他讲述作为一种永恒本质的象征性表述的他的所谓罪行。比如，我们所见到的 1950 年的令人发指的行为，目的是揭示南斯拉夫制度的“真正性质”。在我们看来最令人吃惊的事实，是拉伊克(L. Rajk)的供词中比比皆是的矛盾和日期错误从未引起共产党人丝毫的怀疑。事实的物质性不会使这些唯心主义者感到兴趣。在他们眼里，唯一重要的是事实的象征意义。换言之，斯大林的马克思主义者对那些事件视而不见。他们一旦把事件的意义归结为普遍性，就非常愿意承认有残渣存在，但是他们把这种残渣仅仅说成是偶然的结果。某些意外的情况成了不能被解体的东西(日期、发展、阶段、施动者的来源和特点、含糊不清、模棱两可等等)的偶然原因。这样，就像个人和行动那样，实际经验落到了不合理和不能使用的一面，而理论家却把它视为**非能指**(**non－signifiant**)。

存在主义作出了反应，肯定了历史事件的特殊性，拒绝把它看作一种偶然的残渣和一种**先验的**意指的荒谬并列。问题在于重新找到一种灵活的和耐心的辩证法，它能把一切运动融入它们的真实性之中，并且拒绝**先验地**认为所有被体验的冲突使一些矛盾或相反的事物相对立。我们认为，这里涉及的**利益**可能不一定会找到

一个调和它们的中介;在大多数情况下,一些利益会排斥另一些利益,但是,它们不可能同时得到满足,这一事实不一定证明它们的真实性会归结为一种**理念的**纯粹矛盾。失窃物不是窃贼的对立物,被剥削者也不是剥削者的对立面(或矛盾的一面)。剥削者和被剥削者是在一个以**匮乏**(rareté)为主要特征的制度中进行斗争的人们。当然,资本家掌握劳动工具,工人并不掌握这些工具,这就是一种纯粹的矛盾。但是,这种矛盾恰恰不能对每个事件作出解释。它是每个事件的范围,它造成社会环境的持续紧张和资本主义社会的分裂;只不过任何现代事件的这种基本结构(在我们这些资产阶级社会中)并不能阐明事件的具体真实性。8月10日那天、热月9日那天、1848年6月的那些日子,等等……不能被归结为一些概念。在这些日子里,群体之间的关系就是武装斗争,当然也是暴力。但这种斗争**在自身中**反映了敌对群体的结构,它们的发展暂时不充分,**从内部**使群体丧失平衡的、未能明确显示出来的潜在冲突,即时的工具使每个群体的行动受到的偏离,以及它们的需要和它们的要求向每个群体所表现出来的方式。勒费弗尔无可争辩地确定,自1789年以来,恐惧始终是革命人民的主要情绪(这并不排斥英雄主义,情况恰恰相反),人民发起进攻的所有日子(7月14日、6月20日、8月10日、9月3日等)从本质上说是**防御的**日子。那些队伍攻占了杜伊勒利宫,为它们担心一支反革命军队会在哪天夜里从宫里出来屠杀巴黎人民。今天,这简单的事实却没有被马克思主义的分析发现。斯大林派唯心的唯意志论只能设想一种**进攻的**行动,它对下降的阶级并且只对下降的阶级怀着否定的感情。此外,当人们回想起无套裤汉被他们自己掌握的思想工具所愚弄,听任他们的物质需要的直接暴力变成纯属**政治**的暴力时,人们对恐怖的看法就会同传统的观念截然不同。然而,事件不是一个犹豫的、变形的行动,也不是一种同样不确定的反应的消极合力;这甚

至也不是相互不理解的不可捉摸的微妙综合。但是，每个群体都通过行动和思想用以歪曲**实践**的一切工具，用自己的行为实现对另一个群体的某种揭示；每个群体都是主体，因为它进行自己的行动；它又都是客体，因为它承受另一个群体的行动。每一种策略预见另一种策略，或多或少地挫败它，并且自己也被挫败。由于一个被揭示的群体的每个行为都超越敌对群体的行为，它通过根据敌对群体的行为而定的策略发生变化，并因此改变群体的自身结构，所以事件在丰满的具体实在性中是相互超越的对立的一种多元性的、有组织的统一。事件始终被众人和每个人的主动性超越，它恰恰产生于这些超越本身，成为一个统一的双重组织，其意义在统一中实现它的一个项对另一个项的摧毁。因为，它是这样构成的，它就反过来影响那些构成它的人，并把他们囚禁在它的**机构**之中；当然，它只通过一种直接的偶像化才在独立的实在中建立起来，才强加于个人。例如，"8 月 10 日那天"的所有参加者已经知道，他们要做的是攻占杜伊勒利宫和使君主制度垮台，他们所做的事的客观意义，将作为一种真实存在强加给他们，因为他人的抵抗使他们不能把自己的活动视为他们自己的纯粹对象。从这一点出发，恰恰因为偶像化的结果是**树立**几个偶像，就必须把事件看成一个将人们引向它自己灭亡的运动系统。结果很不明显：8 月 10 日晚上，国王没被废黜，但不再住在杜伊勒利宫，并处于国民议会的保护之下。他本人依然令人为难。8 月 10 日的最实在的后果，首先是双重权力（这在一切革命中都司空见惯）的出现，其次是国民公会的召开，它在基层再次发现这次事件未能解决的问题；最后是巴黎人民的不满和日益增长的不安情绪，因为巴黎人民不知道自己是否成功。这种恐惧的后果便是 9 月的大屠杀。因此，通常使事件具有历史有效性的是事件的**含糊不清本身**。这足以使我们肯定它的特殊性：因为我们既不愿把事件只看作分子碰撞和撞击的非现实意义，也不

愿把它看作它们的特殊合力或更深层运动的一种模式象征，而是把它看作对立群体在运动中的暂时统一。这种统一改变对立群体，因为对立群体也改变这种统一。①这样的事件有其自己的特点：它的日期、它的进展速度、它的结构等等。对这些特点的研究可以在具体的层次上使历史合理化。

应该更加深入一步，并在每一种情况下，从历史事件中来研究个人的作用。因为这种作用不能一劳永逸地确定；在每一种情况下，确定它的是被研究的群体的结构。由此，我们无须完全排除偶然性，就能恢复它的范围和合理性。群体把能力和有效性赋予它所造成的许多个人，个人反过来造就群体，他们那种不可还原的特殊性是体验普遍性的一种方式。群体通过个人返回自身，并且重新出现在生活的特别不透明性和它的斗争的普遍性之中。或者更确切地说，这种普遍性具有群体为自己选择的领袖们的相貌、肉体和声音；这样，尽管事件本身是一个集体机构，它还是或多或少地带有个人符号的印记；人物从事件中反映出来，因为斗争的条件和群体的结构使事件得以人格化。我们对事件发表的意见，对集体的整个历史也是适用的；是这种普遍性在每种情况下和在每个层次上确定个人和社会的关系、个人的能力和个人的有效性。我们非常愿意接受普列汉诺夫的观点："有影响的人物能够……改变事件的特殊面貌以及它们的某些部分结果，但是，他们不可能改变事件的方向。"但是问题不在这里。问题在于看出人们处于**哪个层次**来确定现实。"假定另一位大权在握的将军显得比拿破仑更温和，没有使整个欧洲对他群起而攻之，假定拿破仑死于杜伊勒利宫，而不是死于圣赫勒拿岛。这样的话，波旁王室就不会返回法国。对他们来说，

① 不言而喻，冲突会比较清楚地在其中表现出来，并可能被那些作战群体的暂时同谋关系所掩盖。——作者注

这当然会是一种同实际上发生的结果**相反的**结果。但是，同整个法国国内生活相比，这个结果和实际结果的区别也是微乎其微的。这柄'利剑'在建立了秩序和确保了资产阶级统治之后，也会立刻悬在它的头上……到那时，自由运动便会随之开始……，路易-菲力普(Louis-Philippe)也许……会在1820年或1825年……登上王位。但是在任何情况下，革命运动的最后结局都不会和实际的结局相反。"我引证了这段总是让我微笑的老普列汉诺夫的文字，因为我不认为马克思主义者在这个问题上有很大的进展。无疑，最终结局是不会和实际结局相反的。但是我们应该看看被取消的变量：拿破仑的流血战役、革命意识对欧洲的影响、盟军对法国的占领、地主复辟和白色恐怖。在经济方面，我们今天已经认定，王朝复辟时期是法国的一个衰退时期。封建地主和帝国时期产生的资产阶级的冲突推迟了科学和工业的发展；经济复苏始于1830年。我们可以认为，在一位比较温和的皇帝的统治下，资产阶级的突飞猛进也是不会停止的，法国也不会保持这种让英国游客惊诧不已的"旧制度"的面貌。至于自由运动，如果它真的发生，它也不会同1830年的自由运动有丝毫相似之处，因为它缺少的恰恰就是经济基础。当然，除了**这一点**之外，演变会是相同的。但是，被人鄙夷地列为偶然的"这一点"，就是人们的全部生活。普列汉诺夫在研究拿破仑战争的惨重损失时对此毫不在意，可是法国却用很长的时间才恢复过来；他对波旁王室复辟后出现的经济和社会生活的减慢无动于衷，可是全体人民却因此要受苦受难；他忽视从1815年起资产阶级和宗教狂热之间的冲突所引起的深刻动荡。这些人在王朝复辟时期生活、受苦、斗争，并最终推倒了王位，但如果说拿破仑没有发动政变，这些人中就没有一个会是这样，或者说就不会存在这样一个人。要是雨果(Victor Hugo)的父亲不是帝国的将领，雨果会成为怎样的人呢？缪塞(Alfred de Musset)呢？曾经把怀疑和信仰的冲

突内在化的福楼拜呢?如果有人听了这些话后说,这些变化不能改变上个世纪生产力和生产关系的发展,那么这就是一个自明之理。但是,如果这种发展应该成为人类历史的唯一客体,我们就只会重新落到我们想要避免的"唯经济论"(économisme)之中,马克思主义就会变成一种非人道主义。

当然,人和事件无论如何都会在此之前出现在匮乏的范围内,出现在一个依然无法从自己的需要(即自然)中解放出来,并由此根据其技术和工具而确定的社会内。一个被自己的需要压垮的、受一种生产方式支配的集体的分裂,会在组成这个集体的个人之间产生对抗;事物之间、商品和金钱等的抽象关系掩盖和制约着人们之间的直接关系;这样,工具、商品流通等就确定了经济和社会的变异。没有这些原则,就不会有历史的合理性。但是,没有活生生的人就没有历史。存在主义研究的客体——由于马克思主义者的无能——是在社会场域内、自己的阶级内、集体客体和其他特殊的人们中间的特殊的人,是异化的、物化的、被愚弄的个人,即由分工和剥削所造就的那种个人,他在用变样的工具同异化作斗争,并且不顾一切地、耐心地获得进展。由于辩证的整体化必须包含行为、热情、劳动和需要以及全部经济范畴,所以它必须同时把施动者或事件重新置于历史整体之中,根据变异的方向来确定它们,并确切地规定它现在的意义。马克思主义的方法是渐进的,因为它是马克思作出大量分析的结果。今天,综合的渐进法是危险的:偷懒的马克思主义者用这种方法来构成**先验**的实在和各种方式,以便证明已经发生的事应该这样发生,他们用这种纯粹**展览**的方法不能发现任何东西。所谓证明,即他们预先知道应该找到的东西。我们的方法是启发式的,它教我们学会新东西,因为它既是逆退的又是渐进的。它和马克思主义者一样,首先关心的是把人重新置于他的环境中。我们要求总体历史对我们再现现代社会的结构、它的冲突、

它的深刻矛盾，以及由这些深刻矛盾确定的整体运动。这样，我们一开始就对被研究的运动有一种整体化的认识，但是，同我们研究的客体相比，这种认识仍然是抽象的。它与目前的物质生产一同开始，与世俗社会、国家和意识形态一起结束。然而，在这个运动内部，客体**已经出现**，它受这些因素的制约，是因为它制约着这些因素。这样，它的行动已经铭刻在被研究的整体之中，但对于我们来说依然是暗示的和抽象的。另一方面，我们对客体有某些零碎的认识：例如，我们已经知道罗伯斯庇尔的生平，因为它是一种带有时间性的规定，即一系列确定无疑的事实。这些事实看上去是具体的，因为它们被详细了解，但是它们仍然是缺乏**实在性**，因为我们还不能把它们同整体化运动联系在一起。①这种非能指的对象在人们还不可能理解它时，就已经在自身中包含了整个时代，它在时代中出现的方式和由历史学家复原的时代所包含的这种对象的方式相同。然而，我们的两种抽象认识分别落到了对方之外。人们已经知道，当代马克思主义者在此停止了。他们认为在历史过程中发现了客体，在客体中发现了历史过程。实际上，他们用一整套直接引证原则的抽象论述来取代这两者。相反，存在主义依然希望使用**启发式的**方法。它只有“双向往复”(va-et-vient)这种方法：在深人

① 圣茹斯特(L. de Saint-Just)和勒巴(F. Lebas)一到斯特拉斯堡，就以“滥用职权”的罪名下令逮捕了检察官施奈德(Eulogius Schneider)。事情被证实了。从本身来说，事实不说明任何问题：是否应该把它看作革命的严肃性(在罗伯斯庇尔看来是恐怖和维持道德的相互性关系)的表现？这将是奥利维埃的看法。是否应该把它看作执政的小资产阶级专制的中央集权制的无数例子之一，看作公安委员会努力清除来自人民、并过于明确地表达无套裤汉观点的地方当局？这是达尼埃尔·盖兰的解释。人们选择这个或那个结论(即对整个革命的这种或那种观点)，实事就会发生根本的变化，施奈德会成为暴君或烈士，他的“滥用职权”会表现为罪行或辩解。这样，客体被体验的现实具有自己的全部“深度”，它被维持在它的不可还原性中，同时受到某种关注，通过它去寻找承受它的全部结构，并最后去寻找作为整体化过程的大革命本身。——作者注

了解时代的同时逐渐确定(例如)个人经历，在深入了解个人经历的同时逐渐确定时代。它并不急于把个人经历同时代融为一体，而是将它们维持在分离状况，直至相互包含自行产生，使研究暂时告一段落。

我们将试图**在时代中**确定可能性场域、工具场域等。例如，如果要揭示罗伯斯庇尔的历史行动的意义，我们就将(特别)确定智力工具的领域。这里涉及的是空洞的形式，它们是出现在同时代人的具体关系中的主线。在概念化、文学化或口头表示的确切行为之外，自然理念在十八世纪没有物质存在(更没有生存)。可它依然是实在的，因为它也是在几千个**他**人的思想情况下，每个个人都认为它不同于自己的读者或思想者的确切行为。这样，知识分子同把自己的思想看作**自己的**和**他**人**的**；他**在**理念**中**思想，而不是理念**在**他的思想**中**，这说明理念是知识分子属于一个确定的(因为人们知道这个群体的功能、意识形态等等)和不确定的(因为个人永远不会认识群体的全体成员，也不知道群体的总人数)群体的标记。像这样的"集合体"既是实在的，又是潜在的——作为潜在性，它是实在的，它是一种共同工具；个人不可能在通过群体朝着他自己的对象投射的同时不使群体特殊化。因此，必须确定活的哲学——作为不可超越的境域——并使这些意识模式具有真正的意义。同样必须研究的是那个时代的知识分子的态度(如**角色**，其中许多角色也是共同工具)，并同时指出它们的直接理论意义和深刻的有效性(每一个潜在的理念、每一种精神上的态度，都表现为一种在真实的冲突基础上发展并必须为它服务的**行动**)。但是，我们不像卢卡奇和其他许多人那样，对这种有效性作出预先的评价；我们将要来对模式和角色的**可理解的**研究为我们提供它们真实的、常常是众多的、矛盾和模棱两可的功能，同时也不忘记观念或态度的历史根源已首先赋予它另一种作用，这种作用在它的新功能的内部仍是一种

旧意义。例如,资产阶级作者们使用了“善良的野蛮人的神话”,他们把这种神话变为反对贵族的一种武器,但是,如果人们忘记了这个武器是由反革命派发明的,并首先是用来反对对新教徒的农奴仲裁法的,那么人们就会把这种武器的意义和性质简单化。在这个领域内,重要的是切莫遗漏一个被马克思主义者一贯忽视的事实:两代人的**断裂**。确实,从一代人过渡到另一代人时,一种态度、一种模式会自我封闭起来,变成历史的客体、例子、必须重新打开或从外部进行模仿的封闭理念。必须知道,罗伯斯庇尔的同时代人是**怎样**接受自然理念的(他们未曾为它的形成作出贡献,他们从行将就木的卢梭那儿得到了它;它具有神圣的特点,正是因为**断裂**、在近似性中的距离等事实)。不管怎样,我们必须研究的人的行动和生活,不能归结为这些抽象的意义、这些非个人的态度。相反,人采用通过它们来进行自我投射的方式,为它们提供力量与生命。因而,必须回到我们的客体,并透过集体的栅栏来研究他个人的声明(例如罗伯斯庇尔的演说)。我们的研究意义在这里应该是“区别的”,就像梅洛—庞蒂会说的那样。其实,能使我们清楚地了解客体的,**首先**应该是“大众”之间的**区别**和被研究的人的看法或具体态度,它们的丰富性、它们的具体化类型、它们的偏离等等。这种**区别**构成了客体的特殊性;由于个人使用“集合体”,他就(像他的阶级或他的阶层的所有成员一样)产生于一种已经能使逆退达到物质条件的非常一般的解释。但是,由于他的行为需要一种有区别的解释,我们就应该在普遍意义的抽象范围内提出一些特殊的假设。我们甚至可能会拒绝常规的解释模式,把客体归入一个至今尚属未知的次群体。萨德的情况就是如此,我们已在前面讲过。我们还没达到这一步;我想指出的,是我们对区别的研究是以一种整体化的要求来进行的。我们并不将这些变异视为一些混乱的偶然性、偶发事件和微不足道的表象;恰恰相反,行为或概念的特殊性**首先**是作

为被体验的整体化的具体实在，而不是个人的一个**特征**，这是在他的对象化过程中被理解的整个人。1790年，整个资产阶级想要建立一个新国家并为这个国家制定一部宪法时，就参照了那些**原则**。但是在那个时代，罗伯斯庇比尔从总体上处**在**他的参照原则的**方式中**，我没看到过有谁对“罗伯斯庇尔思想”有较好的研究，这十分遗憾。人们会看到，在他那里的普遍性是具体的（而在制宪议会的其他成员那里，普遍性是抽象的），它与**整体**理念混为一体。大革命是一种正在整体化的现实。大革命一旦停顿，就是虚假的；如果大革命是局部的，那就比贵族还要危险；而当大革命达到了充分的发展时，它就是真实的了。这是一种将在某一天实现为已变异的整体的正在变异的整体。因此，在罗伯斯庇尔那里，对原则的求助是辩证的一代的开端。如果人们认为（就像他认为的那样）他**推断**出原则的结果，人们就会像他那样受到工具和词语的欺骗。原则标志了整体化的一个方向。罗伯斯庇尔**想**的正是这一点：一种自以为是亚里斯多德逻辑的新辩证法。但是，我们并不认为思想是一种得到优惠的规定性。如果是一位知识分子或一位政治演说家，我们将首先对他的思想进行研究，因为一般说来它比较容易涉及：它已展现在印刷的词语之中。相反，整体化的要求表明个人完全在他的**所有**表现中再现自己。这绝不意味在这些表现中没有等级。我们想说的是，个人——无论他在哪个方面和哪个层次上被研究——总归是完整的。他的生命行为、他的物质条件都会作为一种特别的不透明性，作为一种界限，并同时作为一种他的最抽象的思想中的酵母得到再现；但反过来，在他目前生活的层次上，他已形成的、暗示的思想已经作为他的行为的意义存在了。罗伯斯庇尔的真正生活方式（节俭、朴素、简朴的住宅、作为小资产阶级爱国者的小房东）、他的衣着、他的打扮、他拒绝用“你”来称呼、他的“不可腐蚀性”，只有在一种受到某些理论观点启发的政治（这种政治也反过来制约这些

理论观点)中才能显示其完整的意义。这样,启发式的方法必须在传记的角度中考虑"区别"(如果涉及对一个人的研究)。[1]可以看到,这是分析和逆退的一个契机。如果我们不能首先对客体的历史特殊性作尽可能深入的研究,那么就不会发现任何东西。我认为必须用一个特殊的例子来展现逆退的运动。

假定我想研究福楼拜——人们在文学上把他说成现实主义之父。我获悉他说过"包法利夫人就是我"。我发现,他同时代人中最敏锐的——首推波德莱尔,他指出了"女性的"气质——已经预感到这种同一。我得知"现实主义之父"在东方旅游期间梦想写一个荷兰的神秘处女的故事,她受幻想的折磨,她会成为他自己对艺术崇拜的象征。当我追溯他的生平时,发现了他的从属地位、他的服从、他的"相对存在",总之,在那个年代人们通常称为"女性的"所有性格。最后,我看到,在他的暮年,医生们把他当作神经质的老妇人来治疗,而他却隐约地感到这是在讨好他。然而,毫无疑问的是,**从任何程度上说**,他都不是一个性欲倒错者。[2]因此,问题是——不脱离作品,即不脱离文学意义——我们要想一想,作者(此处就是产生《包法利夫人》的纯粹综合活动)为什么能够"变为女人",这种变形**在自身中**具有什么意义(这样就要对小说中的爱玛·包法利〔Emma Bovary〕作一番现象学的研究),这个女人(波德莱尔说

---

① 如果要评价从1793年至1794年热月政变期间罗伯斯庇尔的作用,这种预先的研究是**必不可少的**。只把他表现成受革命的运动席卷和推动的人物是不够的;还必须知道,他是怎样被记载在革命中的。换句话说,他是哪一种革命的缩影和生动的结晶。而这就是唯一的使人理解热月政变的辩证法。当然,不应该把罗伯斯庇尔看成一个由某些事件确定的人(封闭的天性、本质),而应该重建从态度到事件、**从事件到态度**的开放式辩证法,同时也不忘记任何原来的因素。——作者注

② 他致路易丝·科莱(Louise Colet)的信显示,他是个自恋者和手淫者;但他自我吹嘘情场得意,这一点应该是真的,因为他只给一个能当证人并作出评价的人写信。——作者注

她具有男人的疯狂和意志)究竟是怎么一回事,在十九世纪中叶用艺术把男子变成女子(可以从互文角度研究《莫班小姐》〔*Mlle de Maupin*〕等)究竟意味着什么,最后,居斯塔夫·福楼拜要在他的可能性场内具有把自己描绘成女人的可能性,这个女人又**应该是谁**呢。答案同任何传记无关,因为这个问题可以用康德的话来指出:"经验的女性化在什么样的条件是可能的?"要回答这个问题,我们千万不能忘记,一位作者的风格总是同一种世界观有关:句子、段落的结构,名词、动词等的使用,位置、段落的构成和叙述的特点——在此仅举出这几种特殊性——反映出一些秘密的先决条件,人们可以无须再求助于传记,便能**有区别地**对这些先决条件作出规定。不过,我们还只是触及了某些问题。的确,同时代人们的直觉会帮助我们:波德莱尔证实了《圣安东尼的诱惑》(*La Tentation de saint Antoine*)的深刻意义的同一性,这是一部愤怒的"艺术性"作品,布耶(L. Bouilhet)的评语是:"这是珍珠放在牛粪上",作品杂乱无章地论述当时形而上的重大题材(人的命运、生死、上帝、宗教、虚无等)和《包法利夫人》这部(表面上)枯燥和客观的作品的题材。要在一种狂热的唯心主义和一种恶毒的而不是无动于衷的现实主义的形式下表达自己的实在性,谁能够并应该是福楼拜呢?要在一个神秘的僧侣和一个果断的、"略带男子气的"女人的形式下,过了若干年之后在自己作品中对象化,谁能够并应该是福楼拜呢?从这点出发,就应该转入传记,即转入由同时代的人们**收集**、由历史学家们**核实**的事实。作品向生活提出了问题,但是必须知道是在何种意义上提出的:作为人的对象化的作品,确实要比生活**更全面、更完整**。当然,作品扎根于生活,阐明了生活,但作品只有在自身中才能找到自己的全部解释。只是这种解释出现在我们眼前还为时过早。生活被作品阐明为一种现实,这种现实完全是从生活之外来确定的,既是在产生它的条件之中,又是**在表达它时将**

它完成并**对它补充**的艺术创作之中。这样，作品——当人们仔细研究作品之后——就变成了用来阐述传记的假设和研究方法：它对具体的细节提出问题，并把它们留作问题的答案。[1]但是，这些回答**不能尽如人意**：由于艺术的对象不能还原为日常行为中的对象，所以这些答案是不充分的和有限的；在作品和生活之间有一条裂缝。然而，这样被阐明的人及其人际关系，也作为问题的综合整体出现在我们面前。作品揭示了福楼拜的自恋、手淫、理想主义、孤独、依赖性、女性特征和消极性。但是，这些特点对我们来说也是问题：它们使我们**同时**也猜出了他的社会结构（福楼拜是个地主，他领取年息等）和童年的**唯一**悲剧。一言以**蔽之**，这些逆退式的问题向我们提供了通过双重的信息来源（有关家庭的客观证据：阶级特点、家庭类型、个人情况；福楼拜关于他的双亲、兄长、妹妹等人的愤怒的主观声明）对（作为被童年福楼拜体验和否认的现实的）他的家庭群体提出问题的一种方法。在这个层次上，必须能够不断追溯到作品。应该知道，作品包含了一种传记性的真实，这种真实是（被作者弄虚作假的）书信所无法包含的。但是，还应该知道，作品**永远**不会揭示传记的秘密：它只能是让人在生活中发现这些秘密的模式或导线。在这个层次上，我们在触及（作为模糊地体验一般

---

① 我记不起人们是否因这位诺曼底的巨匠在其作品中把自己投射成女人而感到惊讶过。但我也记不起人们是否曾经研究过福楼拜的女性特征（他的粗犷和"粗声粗气"的一面把人引入了歧途；不过，这只是一种骗人的假象，关于这一点，福楼拜曾谈过许多次）。然而，有一种次序是显而易见的：逻辑上的丑闻，这就是包法利夫人、男子气的女人和女性化的男人、抒情的和现实主义的作品。这个丑闻及其自身的矛盾，应该使人们注意福楼拜的生活和他的被体验的女性。应该在他的行为中，而且首先在他的性行为中看到这一点；然而，他的致路易丝·科莱的信首先是一些行为：这些信的每一封都产生于福楼拜对这位缠着他不放的女诗人进行外交的时刻。在通信中我们不能找到萌芽状态的《包法利夫人》，但是，我们可以用《包法利夫人》（当然还有其它所有的作品）来完整地解释这些通信。——作者注

条件的方式的)他的幼年时代时，就会把在帝国时代形成的知识界小资产阶级及其体验法国社会演变的方式展现为实际经验的意义。在这里，我们又一次进入纯客观之中，即进入历史整体化之中：我们必须对之提出问题的是历史本身，家庭式资本主义的被压抑的发展、地主的返回、制度的矛盾、尚未充分发展的无产阶级的贫困。但是，在康德的概念被称为“构成性的”这个意义上，这些提问是**有构成能力的**，因为它们能使我们在只具备某些抽象的和一般的条件的地方实现具体的综合。从模糊地被体验的童年出发，我们能够重新构成小资产阶级家庭的真正特征。我们把福楼拜的家庭同(社会层次较“高”的)波德莱尔的家庭、龚古尔兄弟的家庭(只是因为在十八世纪末获得了一块“贵族的”土地而被封为贵族的小资产者)、路易·布耶的家庭进行比较；我们在这方面对学者和私人开业者(福楼拜的父亲)和实业家(他朋友勒普瓦特万的父亲)之间的实际关系进行研究。在这个意义中，对童年福楼拜的研究作为在特殊性中被体验的普遍性，丰富了对1830年的小资产阶级的一般研究。通过主宰特殊家庭群体全部结构，我们可以使被研究的阶级总是过于一般化的特征变得更加丰富和具体化，我们会看到一些陌生的“集合体”，例如由公务员和知识分子构成的小资产阶级同实业家“精英”和土地所有者之间的复杂关系；或者是这种小资产阶级的根、它的农民出身，以及它和一些没落贵族的关系。[①]在这一层次上，我们将发现这个孩子以自己的方式体验到的主要矛盾：资产阶级的分析精神同宗教的综合性神话的对立。还是在这里，一种双向往复运动在阐明这些扩散性矛盾的特殊轶事(因为这些轶

① 福楼拜的父亲是乡村(皇家)兽医的儿子，被帝国政府部门“看中”，他娶了一个同一些贵族有姻亲关系的青年女子为妻。他和一些有钱的实业家交往甚密，购置了土地。——作者注

事把矛盾集合成一种，并且使它们表现出来）和能使我们**逐渐**重新构成（因为已经对生活条件作过研究）被研究群体的物质存在的生活条件的总体规定性之间建立起来。这些方法——逆退和双向往复——总和已经向我们揭示了我将称为实际经验的深层内容。有一天，一位自以为在驳斥存在主义的评论家写道："不是人深刻，而是世界深刻。"他言之有理，我们无保留地表示赞同。只是需要补充一点，即世界是人类的世界，人的深度就是世界，因此，深度通过人而进入世界。对这种深度的研究是从绝对具体（《包法利夫人》在一位与福楼拜同时代的读者手中，无论这位读者是波德莱尔、王后或是检察官）降落到它最抽象的制约（即落到物质条件、落到生产力和生产关系的冲突，因为这些条件出现在它们的普遍性之中，因为它们表现为被一个未确定的群体的所有成员体验的事物，[①]实际上就是被一些**抽象的**主体体验的事物。通过《包法利夫人》，我们应该并能够依稀看到地租的变动、上升阶级的演变、无产阶级的逐步成熟：关键就在于此。但是，最具体的意指根本无法归结为最抽象的意指；每个能指层中的"区别"，在将上层的区别变得贫乏并使其收缩的同时，反映了上层的区别；它能阐明下层的区别，并为我们最抽象的认识的综合统一充当大标题。**双向往复运动**促使历史的全部深层客体得到充实；它在历史的整体化中确定了客体的仍然是空着的位置。

在这个研究层次上，我们只不过是成功地揭示了异质意指的一个等级体系。《包法利夫人》、福楼拜的女性特征、在充作医院的

---

① 事实上，1830年的小资产阶级是一个数目上确定的群体（尽管明显地存在着把小资产阶级与农民、资产者和地主结合在一起的、无法分类的中间成分）。但是，**从方法论的角度看**，这种具体的普遍性将永远不会被确定，因为统计在这里是无能为力的。——作者注

一幢楼房里度过的童年、同时代的小资产阶级的矛盾、家庭和产业的演变等等。①每个意指阐明另一个意指，但它们的不可还原性在它们之间生产了一种真正的不连续性；每个意指充当前一个意指的范围，但是，被容纳的意指比容纳它的意指更为丰富。一句话，我们只有辩证运动的痕迹，而没有这个运动本身。

我们在这时，而且也只有在这时必须使用渐进法。问题在于重新找到以前一个契机出发产生每个契机的整体化的不断充实的运动，找到从被体验的模糊性出发以达到最终对象化的冲动，一句话，是重新找到**计划**，福楼拜为了摆脱小资产阶级，就采用这个计划，通过各种不同的可能性场域，朝着对他自己异化的对象奋进，并且不可避免地、不可解体地把自己构成《包法利夫人》的作者，构成为他拒绝成为的小资产者。这个计划有**一种意义**，它不是简单的否定，不是流失。通过这计划，人追求的是自身在世界中的产生，并把这种产生看作某种客观整体。形成福楼拜特性的不光是对文学创作的抽象选择，而且是为了以某种方式在世界中表现出来并且以某种方式从事写作的选择。总之，在同时代的意识形态的范围内，作为对自己原来的条件的否定和作为对自身矛盾的客观解决，他给予文学作品的是特殊的意指，为了重新找到这种“朝着……来摆脱”的意义，我们将得到对它所经过的所有能指层的认识的帮助，我们已经把这些能指层解释为它的痕迹，而这些能指层则将它一直带到最终的对象化。于是我们就有了一种系列：从物质的和社

---

① 福楼拜的财产全是不动产：这位天生的年金收入者后来因工业而破产。在晚年，他为了救他的女婿*（以及同斯堪的纳维亚半岛工业界的贸易和联系）而卖掉了全部田产。在此期间，我们会时常看到他抱怨，说如果他父亲把买地的钱投资于工业，他的收入就会比现在的地租收入来得多。——作者注

* 用词错误：福楼拜未曾有过女婿。实际上是他侄女卡罗利娜(Caroline)的前夫欧内斯特·科芒维尔(Ernest Commanville)。——译者注

会的制约直至作品。必须找到从客观性到对象性的压力，发现通过下一个意指来超越一个意指、并把下一个意指维持在这个意指中的充分发展的规律。事实上，问题在于发现一种运动，并将它重新创造。这种假设可以立即得到证实。唯一会有价值的假设是在一个创造性运动中，实现对所有异质结构的横向统一的假设。

然而，计划可能因集体工具而偏离方向，就像萨德的计划那样；这样，最终的对象也许不能符合最初的选择。必须更加确切地重新进行逆退式分析，研究工具场域，以确定可能出现的偏离；必须运用我们根据相关知识而对当代技术的一般认识，来重新观察生活的发展过程，以便研究选择和行动的演变、它们的一致性或者它们在表面上的不一致性。《圣安东尼》表现的福楼拜是在他最初设想的纯粹性和全部矛盾之中。《圣安东尼》是一个失败；布耶和马克西姆·迪康不容置疑地将它否定；人们强迫他"叙述一个故事"。偏离就在这里：福楼拜叙述了一个事件，但他把一切都放在其中——天堂和地狱、他自己、圣安东尼等等。由此产生他在其中对象化和异化的那部奇怪而又辉煌的著作，即《包法利夫人》。于是，返回到传记时就向我们展示了中断、裂缝和事故，同时，在揭示生活的曲线和连续性时证明了(对最初计划的)假设。我们把存在主义的研究方法确定为一种逆退—渐进的和综合—分析的方法；同时，这又是一种在客体(它包含作为被等级化的意指的整个时代)和时代(它包含在其整体化中的客体)之间起充实作用的双向往复运动；确实，当客体不是留在整体化之外(就像它在此之前那样，这被马克思主义者看作它与历史的一体化)，而是在它的深度中和它的特殊性中被重新发现时，它会立刻与时代相矛盾；总之，时代的和客体的惰性并列会突然让位于一种剧烈的冲突。如果有人懒惰地把福楼拜确定为一个现实主义者，如果有人断定现实主义适合第二帝国的公众(这将能使人针对1857和1957年之间现实主义的

演变而创建一种引人注目但又完全虚假的理论),那么此人就既不能理解《包法利夫人》这怪物般的奇作,也不能理解作者和公众。简言之,人们又一次在和影子嬉戏。但是,如果人们通过一种漫长而又艰苦的研究,竭力从这部小说中发现主体的对象和它的异化。简言之,如果人们在摆脱小说的作者时,同时从外部继续将它看作可以任其自由发展的客体,并且按照具体意义来理解小说,那么,这部小说便会突然与它对于评论意见、评判者和同时代的作家们所具有的客观实在性相对立。这是返回那个时代以及对我们自己提出一个极其简单的问题的契机:那时有一个现实主义学派;绘画界的库尔贝(G. Courbet)和文学界的迪朗蒂是这一学派的代表人物。迪朗蒂经常阐述他的学说,并撰写了几个宣言;福楼拜讨厌现实主义,他一生都在反复说明这一点,他只喜爱绝对纯粹的艺术;为什么公众一下子断言福楼拜是现实主义者,为什么公众喜欢他身上的这种现实主义,即这种令人赞叹的弄虚作假的忏悔,这种被掩盖的抒情方式,这种不言而喻的形而上学;为什么公众像赞美一种令人赏心悦目的女人性格(或者像赞美一种对女人毫不留情的描述)那样去赞美实际上只是一个男扮女装的可怜男人呢?这时就应该考虑到,公众要求的是哪一种现实主义?换句话说,公众在这个名称之下要求的是哪一种文学,他们为什么要求这种文学。这最后的契机是主要的:这就是异化的契机。通过时代赐予他的成功,福楼拜看到自己的作品被窃走,他再也认不出它了,作品对他来说是陌生的。这样一来,他就失去了自己的客观存在。但与此同时,他的作品以新的光芒照亮了时代;它使人们能够向历史提出一个新问题:要使时代要求有这部作品,要使它以欺骗的方式在其中重新找到自己的形象,那么这个时代可能会是怎样的?在这里,我们面对着历史行动的真正契机,或者面对我十分愿意说是误会的真正契机。但是,在此不能对这种新的方法加以发挥。要得出结论就

只须说，一旦我们表明了历史是如何超越这种矛盾的，人与他的时代就将融入辩证的整体化内。

(3)因此，人通过他的设想来确定自己。这种物质的存在永远超越使它成形的条件；它在通过劳动、行动或手势超越自己的状况以便达到对象化时，揭示并确定了自己的状况。不应该将设想同作为抽象实体的意志混为一谈，即便在某些情况下设想可能具有一种意志的形式。这种在已知的和已构成的成分之外，在自己之外的同他人的直接关系，这种通过劳动和实践对自己的永恒产生，就是我们所说的特殊结构。它不是一种意志，也不是一种需要，或一种激情，但是，我们的需要在作为我们的激情或作为我们最抽象的思想时，具有这种结构的特性。它们始终处于**自身之外，朝着**……。这就是我们所说的生存，我们不是把它看作停留在自身中的一个稳定的实体，而是看作物的整体的一种永恒的不平衡、一种对自己的摆脱。由于这种朝着对象的冲动因不同的个人而具有不同的形式，由于它通过一个由我们实现一些可能性、排斥另一些可能性的可能性场域而把我们投射出去，所以我们也称它为选择或自由。但是，如果有人责备我们在这里引入了非理性，臆造了一种同世界毫不相关的“最初的开端”，或者给人以一种自由—偶像(liberté—fétiche)，那他就大错特错了。说实在的，这类指责只能来自一种机械论的哲学。那些想这样来指责我们的人，是想要**迫使**实践、创造和发明再现我们的基本生活情况，是想通过各种制约作品、行为或态度的因素来**解释**它们；他们的解释愿望会掩盖使复杂与简单同一、否认结构的特殊性和把变化归结为同一的意愿。这就重新落到了唯科学主义的决定论的层次。相反，辩证法不愿采取**强迫**方式；它采用相反的方法：在保存的同时实行超越；但是，被超越的矛盾的各个项既不能阐明超越本身，又不能阐明以后的综合。相反，是以后的综合阐明了矛盾的各个项，并使人能够理解它们。在我们看

来，基本矛盾只是划定可能性场域的范围并使其具有一定结构的因素之一。反之，如果人们想详细解释矛盾的各个项，揭示它们的特殊性（即特殊方面，在这种情况下，普遍性会在这个方面表现出来）和理解它们是怎样被体验的，要研究的应该是选择。向我们揭示对个人制约之谜的是他的作品或行为。福楼拜通过他对写作的选择，向我们展现了他幼年的恐惧死亡的意义，而不是相反的事情。当代马克思主义由于不承认这些原则，所以等于不准自己理解意指和价值。因为若要把一个客体的意指归结为这个客体本身的惰性的纯粹物质性，这同想要从事实中推断出权利一样荒谬。一种行为的意义和价值只能在未来被运动所理解，这个运动在揭示已知条件的同时实现了各种可能性。

人对他自己和对他人都是一种能指存在，因为人们如果不超越纯粹的现在，并用未来对现在作出解释，就永远不可能理解他最微不足道的举动。另外，他是一个符号创造者，因为他始终处于自己的前面，使用某些客体来指称另一些不在场的或未来的客体。但是，这两种行动都会被归结为纯粹的超越：朝着目前条件的今后变化来超越这些条件和朝着不在场来超越在场的客体是一回事。人制造符号，因为他在自己的实在性中是能指；人是能指，因为他是对一切已知物的辩证超越。我们所说的自由，就是文化范畴不能转为自然范畴的不可还原性。

要理解一种人类行为的意义，就必须拥有德国精神病科医生们和历史学家们所说的"理解"。但这里涉及的既不是一种特殊的天赋，也不是一种特别的直觉能力。这种认识只是从它原有的条件出发、通过它的最终意指来解释行为的一种辩证运动。认识最初是渐进式的。一位同伴从我们俩所处的物质状况出发走向窗口，我理解他为什么这样做：是因为太热。他要让我们"透透气"。这是行动没有记录在温度中，它不是由炎热"激发"的，就像由一个引起连锁

反应的“刺激”激发的那样。这是一个综合的行为，它在自我统一的同时，在我的眼皮底下统一了我们俩所处的实践场域；运动是新的，它们与状况和特殊的障碍相适应：这是因为已知悉的动作组合是未被充分确定的**抽象的**原动模式，它们在行动的统一性中自我确定：应该移开这张桌子；再说，窗户是推启式的、上下拉的、左右拉的或者可能是——如果我们在国外——一种我们所不知道的式样。不管怎样，要超越连续的动作和感知这些动作赋予自己的统一性，我自己就应该感到，过热的空气就是一种凉快的需要、透气的要求，也就是说我自己应该是对我们的物质状况的实际超越。在室内，门窗从来就不完全是消极的实在性：他人的劳动使它们具有自己的意义，把它们变为(某个)**他人的**工具和可能性。这说明，我已经把它们**理解**为工具的结构和一个被引导的活动的产物。但是，我的同伴的运动阐明了凝聚在这些产物中的迹象和指称；他的行为向我揭示了作为一种“逻辑轨迹空间”(espace hodologique)的实践场域，反过来说，包含在工具中的迹象变成了被凝聚的意义，这种意义能使我理解行动。他的行为**统一**了房间，而房间确定了他的行为。

这里涉及的显然是一种**对我们俩来说**起充实作用的超越，所以这种行为首先不是被物质状况阐明，而是能向我揭示这种状况：我在全神贯注地进行一项合作工作、一次讨论，所以我感觉到的炎热是作为一种模糊的、不可名状的不舒服；我在同伴的举动中同时看到了他的实际意愿和我的不舒服的意义。理解的运动同时是渐进的(朝着客观结果)和逆退的(我朝着最初的条件追溯)。此外，把炎热确定为不能容忍的将是行为本身：如果我们坐着不动，那是因为气温尚可忍受。这样，行动的丰富和复杂的统一性就产生于最贫乏的条件，并回到这个条件来加以阐明。但与此同时，在另一个维度中，我的同伴通过自己的行为显示出来。如果他在工作或讨论之

前从容不迫地站起来去微微打开窗户，这举动就同一些更为一般的目标联系起来（显示自己有条不紊、扮演一个有条理的人的角色的愿望，或者是对条理的真正喜爱）；要是他突然跳起来，把窗子开得大大的，仿佛他快要透不过气来，那他就会显得完全不同。同样，要使我理解他，我自己的行为就必须在它们的投射运动中向我提供关于我的深度的情况，即提供关于我的最广泛目标和符合这些目标的选择条件的情况。这样，理解就不是别的东西，而是我的真实生活，也就是把我旁边的人、我自己以及周围的环境聚集到正在进行的使对象综合统一的整体化运动。

恰恰因为我们是在设-想（pro-jet），所以理解才能完全是逆退式的。如果我们都没有意识到气温，进屋的第三者就一定会说："他们讨论得如此全神贯注，连闷热都不知道。"此人进入屋子就把炎热体验为有一种需要、一种通风和凉快的愿望；这样，关闭的窗子对他来说就有了一种意指：不是因为有人即将去开启窗子，而是相反，因为人们还没有把它打开。关闭的和过热的房间向他揭示了一个未被完成的行为（这个劳动行为被置于在场的工具中，被指明为经常的可能性）。但是，这种不在场，这种对非存在的客观化，只有在充当一个肯定性行动的显示剂时才会具有真正的厚度：这位目击者通过需要做而又尚未做的行为，会发现我们对讨论倾注的热情。如果他笑着叫我们"书呆子"，他就会在我们的行为中发现一些更普遍的意指，并会阐明我们的深度。因为我们是人，因为我们生活在人、工作和冲突的世界中，所以我们周围的一切客体都是符号。它们通过自身来表明它们的用法，并勉强掩盖一些人的真实设想，这些人已把它们变为对我们来说是这样的东西，并通过它们与我们交往；但是，它们在这种或那种情况下的特殊排列，使我们回想起一次特殊的行动、一个设想、一个事件。电影无数地使用了这种方法，因而这种方法成了电影的一种程式：有人让你看一段刚开

始的夜宴，随后就停映；数小时后，在僻静的屋子里，几只横倒的玻璃杯、几只空酒瓶、几个撒在地上的烟蒂，就足以说明宾客们都已烂醉。这样，意指来自人和他的设想，但是它们到处铭刻在事物和事物的次序中，在每时每刻，一切都始终是能指，而意指通过社会的结构向我们揭示一些人同其他人之间的关系。但是，只有当我们自己是能指时，这些意指才向我们显现。我们对他人的理解从来就不是沉思性的：理解只是我们的实践的一个契机，是在斗争中或在默契中体验把我们和他人统一起来的具体的人际关系的一种方式。

在这些意指中间，有一些意指使我们与一种被体验的状况、一种行为和一个集体事件相联系：银幕上那些用来向我们再现一个狂饮之夜的故事的破碎杯子也许就是一个例子。另一些意指只是一些说明，例如地铁走廊墙上的一个箭头。还有一些同"集合体"有关。还有一些是象征；所指的实在存在于它们中，就像国家存在于国旗中一样，还有一些是工具的宣言；一些物体作为**方法**——一条横道线、一个掩体等等——向我自荐。再有一些只是目的，人们主要——但并非始终——通过实在的人们可见的和目前的行为来理解它们。

必须坚决抛弃所谓的"实证主义"，它浸透了当今的马克思主义者，并促使他否认上述那些意指的存在。实证主义的最大谬误，就是认为自己并不**先验**地涉及社会经验。其实它从一开始起，就已决定否认它的一种基本结构，并用其对立物来取而代之。自然科学从"神人同形同性论"(anthropomorphisme)中解脱出来是合情合理的，因为"神人同形同性"论旨在把人类的属性赋予无生命的物体。但是，用类比法把对"神人同形同性论"的蔑视引入人类学中的做法却是荒谬绝伦的。当人们研究人的时候，有什么能比承认他的**人类属性**更准确、更贴切呢？只要对社会场域作一番观察就会发

现，同目的之间的关系是人类行动的一种永恒结构，实在的人是**在这种关系的基础上**来评价行动、制度或经济体制的。这样，人们就会看到，我们对他人的理解必须通过目的来实现。有一个人望着远处一个在劳动的人，说："我不理解他做的事。"当他能够凭藉对力求达到的结果的预见，把这项活动的各个不连贯的时刻统一起来时，他就能得到感悟。再进一步说，在拳击运动中，为了击败对手，就必须同时拥有好几种目的。如果有人同时发现并抛弃自己所谓的合目的性（用左直拳击对方眉弓），他就会把真正的合目的性赋予一个假行动。他人采用的双重的、三重的目的以同样严格方式制约着我们的活动和我们自己的目的。一个实证论者如果在实际生活中保持自己对目的论的无知，就不能活得长久。确实，在一个完全被异化的社会中，"资本越来越表现为一种由资本家来行使的社会权力"[①]明显目的可能掩盖一种演变或一种完备机制的极大必要性。但是，即使这样，目的作为一个人或人群的被体验的设想，它的意指依然是实在的，因为正如黑格尔所说，作为表象的表象具有一种实在性；因此，在这个情况中和在前面，那些情况中一样，都必须确定它的作用和它的实际有效性。在下文中，我还要指出，在一个竞争的市场上，价格的稳定是如何使卖方和买方的关系**物化**(réifie)的。既然生意已经做成，客套、迟疑、讨价还价，所有这一切都失去了作用，都被摒弃；然而，这些**举动**的每一个都被其实施者作为一个行为来体验；毫无疑问，这种活动会落人纯粹表现的领域。但是，目的变成幻想的永恒可能性是社会场域和异化方式的特点；它最终不会去除自己不可还原的结构。进一步说，异化和愚弄的概念只有在盗用目的并贬低它们时才具有确切意义。因此，有两

① 马克思《资本论》第3卷第3篇，第293页。〔参见《卡尔·马克思著作》，七星丛书版，第2卷第1044页。〕——作者注

种观念为不能混为一谈:第一种观念是许多美国社会学家和某些法国马克思主义者的观念,用一种抽象的因果论或某些形而上学的形式或一些概念,愚蠢地取代经验的材料,例如动机、态度和作用的概念,这些概念只有在与一种合目的性相联系时才有意义;第二种观念在目的所在的一切地方承认目的的存在,并且只声明其中的某些目的可能在历史的整体化过程内部丧失作用:[①]这是真正的马克思主义和存在主义的立场。确实,从客观制约到对象化的辩证运动可以使人了解,人类活动的目的不是添加到行动本身中的神秘实体,它们只是在一个从现在走向未来的行为中对已知条件的超越和维持,目的就是对象化本身,因为目的构成人类行为的一种辩证规律和它先前的矛盾统一。如果人们愿意认为目的和行动本身也很丰富的话,那么未来在现在之中的存在就不会令人惊讶;它超越这个行动,是因为它能产生行动的统一,这是真正的马克思主义和存在主义的立场。确实,从客观制约到对象化的辩证运动可以使人了解,人类活动的目的不是添加到行动本身中的神秘实体,它们只是在一个从现在走向未来的行为中对已知条件的超越和维持。目的就是对象化本身,因为目的构成人类行为一种辩证规律和它先前的矛盾统一。如果人们愿意认为目的和行动本身也很丰富的话,那么,未来在现在之中的存在就不会令人惊讶;它超越这个行动,是因为它能产生行动的统一,但是,在行动被统一的

---

① 一个目的的实在性和它的客观非存在之间的矛盾天天在产生。我们反举一对一格斗的普通例子。拳击手上了一个假动作的当,就作好准备来保护自己的眼睛,他实际上是在追求一个目的;但是,对于企图攻击其脸部的对手来说,即从攻击本身来看或从客观上来看,这一目的变成击出这一拳的**方法**。笨拙的拳击手在将自己变为主体的同时,却作为客体而实在化。他的目的变成了对手的目的的同谋。它既是目的又是方法。读者将在《辩证理性批判》中看到,"人群的分散化"和循环都能促使目的反过来反对那些提出目的的人们。——作者注

同时，这种统一的内容永远不会比同时被统一的行动更加具体、更加明确。从 1851 年 12 月至 1856 年 4 月 30 日，《包法利夫人》产生了福楼拜的全部行动的真正统一。但是，这并不说明这部确切而具体的作品及其所有的章节和所有的句子，在 1851 年即使作为一种巨大的不存在，也不在作家的生活中占有中心的地位。目的在改变，从抽象转为具体，从整体转为细节；它在每一个时刻都是行动的目前统一，换句话说，是在行为中对各种方法的统一。它始终**在现在的另一边**，实际上只是**从它自己的另一边被看到的现在本身**。然而，它在自身结构中包含着同一个更为遥远的未来的关系。福楼拜结束**这个**段落的现在目得到阐明，是通过概括整个行动的遥远目标：产生**这本**书。但是，力求达到的结果越是整体化，就越抽象。福楼拜先是写信给朋友们："我打算写一本书，这本书是……像这样……像那样……"于是，对于他使用的模糊句子的意义，他自己比我们更清楚，但是这些句子既没有产生作品的结构，也没有产生作品的真实内容。然而，它们对以后的研究、对提纲和对人物的选择来说将是个框架："这本书应该是……这样和那样的"，这也就是《包法利夫人》。因此，一个作家的目前工作的现在目的，只有根据未来的意指（即目的）的序列系统才能得到阐明，每一个意指都充当前一个意指的范围和后一个意指的内容。目的在行动过程中丰富起来，它发展和超越了它同行动本身的矛盾；当客观化结束之后，它所产生的客体的具体丰富性，在它被研究的过去的某个时刻，无限地超越（被看作各种意义的统一的序列系统的）目的的丰富性。但是，这恰恰因为客体不再是一个目的。它是一项劳动的产品"本身"，它存在于世界之中，这就意味着无限多的新关系（它在客观的新环境中自身各种成分之间的关系，即它自己同其他文化客体的关系，以及它自己作为文化产物而同人们之间的关系）。然而，就像它在自己的客观产物的实在性中那样，它必然同一个已经

发生、已经消失、它自己曾是其目的的行动发生联系。而如果我们在阅读的过程中不是永久地(而是含糊地和抽象地)逆退到愿望和目的,逆退到福楼拜的整体行动,那么,我们就只会把这本书同一种商品一样**偶像化**(这类事常常发生),把这本书视为一件会说话的东西,而不是把它视为一个人用自己的劳动使它对象化的实在。不管怎样,对读者的逆退性理解来说,次序是颠倒的。起整体化作用的就是具体的书;生活与行动就像日益遥远的、业已死亡的过去,它们分级排列成意指的系列,这种排列次序是从最丰富的到最贫乏的,从最具体的到最抽象的,从最特殊的到最一般的,以此将我们从主观引向客观。

如果不愿在个人中,不愿在个人产生自己的生活、自我对象化的行动之中观察最初的辩证运动,那么就应该放弃辩证法,或者把辩证法变成历史的内在规律。我们已经见到这两种极端。在恩格斯那里,有时辩证法会爆炸,人们会像物理分子一样互相碰撞,所有这些相反的扰动的合力就是一个**平均值**;只不过一个平均的结果不可能单独成为构成或过程,它被消极地记录下来,它不强迫别人接受,而资本"作为被异化的、独立的社会力量,作为客体和作为资本家的力量,通过这个客体的斡旋而同社会**相对立**"(《资本论》第3卷第293页)。为了避免平均的结果和斯大林式的对统计的盲目崇拜,一些非共产党员的马克思主义者宁愿使具体的人在综合客体中解体,把集合体的矛盾和运动当作为这样的东西来研究。他们并没有从中获得任何结果,合目的性躲藏在它们借用或生造的概念里,官僚主义连同行动计划一起变成了一个人,它攻击了匈牙利的民主(另一个人),因为它不能容忍……并为了……等等。人们避开了唯科学主义的决定论,却掉进了绝对唯心主义。

事实上,马克思的文章表明,他已出色地理解了这个问题:他说,资本同社会相对立。然而,这是一种社会力量。这种矛盾可以

用资本已变成**客体**这个事实来解释。但是,这个客体不是“社会平均值”,相反却是“反社会的实在”,它只有在**资本 家**(资本家也完全被他自身力量、被异化的对象所控制:因为他的自身力量是其他资本家另行超越的客体)真正的和积极的力量的支持和领导下,才能保持成这种实在。这些关系都只是构成性成分,因为在它们之间**只有**一些个人和一些特殊关系(对立、联姻、依附等);但是,它们并不是机械的,因为它们**在任何情况下**都不是单纯惰性的碰撞。每个人在自己行动的统一中都超越他人,并作为中间人来归并他人(**反之亦然**),每一对进行统一的关系也被一个第三者的行动所超越。这样,在每个层次上都构成一些包容的和被包容的目的的序列系统,前面一些序列系统窃取后面一些序列系统的意指,而后面一些系统则力图使前面一些系统四分五裂。每当一个人或一群人的行动对于朝着他们的目的来超越这个行动的其他一些人和整个社会来说成为客体时,这个行动就会把它的合目的性作为它的真实的统一性来保留,对于作出这个行动的人们来说,它变成一个将会控制他们、比他们存在得更久的外在客体(*读者在下文中可以看到这种异化的某些一般条件*)。这样就构成了一些同时作为实在的客体的系统、机构和工具,这些实在的客体拥有生存的物质基础和(在社会中、并往往在反对社会的情况下)追求一些目的的**过程**。这些目的不再是任何人的目的,而是像真正被追求的目的的起异化作用的客观化那样,变成了**集体客体**的客观的、起整体化作用的统一。资本的形成过程只有在一种前景中才具有这种严密性和必然性,这种前景既不把它变成一种社会结构,也不把它变成一种制度,而是把它变成一种物质的**机构**(appareil),这种机构的无情运动是无限多的统一的**超越**的反面。因此,应该在一定的社会内统计出同一个人、一个群体或一个阶级的努力相对应的现时目的和作为我们活动的副产品的非个人合目的性,这些合目的性从我们的

活动中获得自己的统一性，并且最终变成主要的东西，最终把它们的范围和它们的规律强加给我们的一切行动。[1]社会场域充满了没有行动者的行为和没有建造者的建造。如果我们在人身上重新发现他的真正的人道，即他在追求自己的目的时创造历史的能力，**那么**，在异化时期，我们将看到非人道会以人道的模样出现，会看到那些“集合体”作为通过人们的流失前景而在自身中维持体现人类关系特征的合目的性(finalité)。

当然，这并不说明一切都是个人的或非个人的合目的性，物质条件强行规定了它们事实上的必然性。例如，**事实是**意大利没有煤；在十九世纪和二十世纪，这个国家的整个工业演变都取决于这种不可还原的已知条件。但是，马克思经常强调，地理的(或其它的)已知条件只有在一定的社会里，根据这个社会的结构、经济体制和从自身产生的机构，才能产生作用。这点除了说明实事上的必然性只能通过人类的建造来理解之外，还能说明什么呢?“机构”这种怪物般的、没有建造者的建造，使人在其中会晕头转向，它们也一直不为人理解。它们的严密运行、它们被颠倒的合目的性(以我之见，应该称为**反合目的性**〔contre-finalité〕)、纯粹的或“自然的”必然性、异化的人们的激烈斗争，等等，这种不可解体的统一，应该出现在希望理解社会世界的任何一位研究者面前。这些客体就在

① 黑死病曾使英国的农业工资上涨。因此，黑死病获得了唯有农民的协调行动(这在当时是不可想象的)才能得到的东西。一场瘟疫的这种人类效应从何而来？这是因为它的位置、它的范围和它的受害者事先就由制度决定了：地主们躲在他们的城堡里；农民群居是瘟疫流行的理想环境。黑死病只是作为对阶级关系的一种**夸张**而起作用的；它**作出选择**——打击穷人，照顾有钱人。但是，这种被颠倒的合目的性的结果，同无政府主义者希望达到的结果不谋而合(当他们依靠工人的马尔萨斯主义来激发工资的上涨时)。劳动力缺乏——这是综合的和集体的结果——迫使贵族们支付更多的工钱。人们把这场瘟疫人格化，把它叫做“黑死病”，是很有道理的。但是，它的统一却从反面反映了英国社会支离破碎的统一。——作者注

他的眼前。在指出基本的制约之前，他必须看到它们的现状，同时又不忽略它们的会何一种结构；因为他必须阐述一切，阐述如此奇怪地混杂在一起的必然性和合目的性；他必须同时认出支配我们的所有反合目的性，并展现如何利用这些反合目的性或者和它们相对立的多少有点协调的行动。他将把已知条件看成它同其可见目的一起表现出来的那样，并且是在了解这些目的是否表达一个实在的人的意图之前。由于他掌握一门哲学、一个观点、一种解释和整体理论基础，他就更加得心应手，可以用绝对的经验主义的精神来研究它们，让它们发展，并让它们自己提供它们现在的意义，目的是**学习**，而不是**重新发现**。在社会整体中的客体和它在历史过程中的整体化的**状况**的条件和最初轮廓，就产生于这种自由发展。①

① 今天，在某种哲学内，使机构（取该词最广的意义）具有能指功能并把个人（除了在某些例外的情况下）或具体的群体归结为**所指**的角色。这在下述情况下是确实的：例如，身着戎装的上校到军营去，他因自己的服装和特殊的标志而在他的功能中和他的军衔中成为**所指**。事实上，我先认出标记，后认出人，我看见**一个**上校穿过马路。在下述情况下，这也是确实的：上校进入**他的角色之中**，在他的下属面前跳舞，做出各种表示权力的手势。舞蹈和手势被获悉了；这些不是他自己产生的意指，而只是他重新构成的意指。人们还可以把这些看法引伸到便服和代表。在拉斐德百货公司购买的成衣本身就是一种意指。当然，它表示的是穿这套衣服的人的时代、社会条件、国籍和年龄。但是，切莫忘记，反之亦然——否则就会弃绝对社会性的任何辩证理解。这些看来独立存在、位于一些特殊的人们之上的客观意指，大部分也是一些创造它们的人。这些具有意指并把它们介绍给他人的人，**只有在变为能指的同时**，即在试图通过社会强加给他们的态度和角色来客观化的同时，才能表现为所指。在这里，人们仍在先前条件的基础上**造就历史**。所有的意指都被个人收回和超越，以便铭刻在他自己的整个意指的事物之中；上校变为所指的上校，只是为了表示自己（即他认为更复杂的一种整体）。黑格尔和基尔凯郭尔的冲突可以这样得到解决：人既不是所指，也不是能指，而是同时是（就像黑格尔的绝对主体一样，但这是从另一个意义上来说的）所指-能指和能指-所指。——作者注

结　论

自基尔凯郭尔以来，某些意识形态学家竭力将存在和感知区别开来，以便更好地描述生存的存有论领域。如果不预先评论动物心理学和心理生物学的材料，这些意识形态学家所描写的在世界上的存在当然是动物世界的一部分——或许是全部——特点。但是，在这个活生生的世界中，人对于我们来说占有一个优越的地位。首先因为他可以是历史的人，①即通过被承受或被引起的变化及其内在化，然后通过对被内在化关系的超越，用自己的实践来不断确定自己。其次因为人是作为我们这些存在物来确定自己特点的。在这种情况下，提问者正是被提问者，或者换句话说，人类的实在性是其存在于自己的存在中成问题的存在物。不言而喻，这种"成问题的存在"应该把自己看作实践的一种规定性，理论上的异义只是作为整个过程的抽象契机而出现。另外，感知本身必然是实践的：它可以改变已知事物。这并不是传统的唯理论的意义，而是因为经验在微观物理学中必然会改变自己的客体。

存在主义保留在存有论领域中研究人这个优越的（对我们来

① 不应该用历史性来确定人，因为存在着一些没有历史的社会，而应该**从历史角度体验**有时使那些重复的社会发生动荡决裂的永久可能性来确定人。这种确定必然是**后天的**，也就是说，它产生于一个历史社会的内部，它自身是社会变化的结果。但是，它回过来用于没有历史的社会的方式，同历史回到这些社会以便改变它们——首先通过外部，然后在外在性的内在化中并通过这种内在化——的方式相同。——作者注

说是优越的)存在物的权利,就必然自己提出它同以人类学的名称被聚集在一起的所有学科的基本关系这个问题。而——虽然它的应用场域在理论上更为广泛——它就是人类学本身,因为它力图赋予自己一个基础。确实,我们要指出,问题正是胡塞尔在谈论一般的科学时确定的那个问题:例如,传统力学把空间和时间作为同质的和连续的环境来使用。但它既不对时间和空间,亦不对运动提出疑问。同样,关于人的科学也不对人提出疑问:这些科学研究人类事实的发展和关系,而人表现为一个(可以用一些意指来确定的)能指环境,在这个环境中会构成一些特殊的事实(一个社会、一个群体的结构、机构的演变等)。这样,即使我们假设经验已向我们提供有关某个群体的全部事实,假设人类学的各个学科已通过一些严格确定的客观关系把这些事实联系在一起,作为这样的"人类现实"对我们来说必不会比几何学或力学的空间更容易理解,根本的原因在于研究不是旨在揭示,而是旨在构成一些规律,并阐明一些功能关系或一些过程。

但是,由于人类学在其发展的某一时刻发现它否定人(通过对神人同形同性论的系统否定)或发现它预先假定人(就像人种学家每时每刻在做的那样),它就以暗示的方式要求知道人类现实的**存在**是怎样的。一个人种学家或一个社会学家(对他来说历史往往只是搞乱线条的运动)同一个历史学家(对他来说结构的稳定性是永久的变化)的主要区别和对立的根源远不是方法的多样性,[①]而是一种更为深刻的矛盾,这种矛盾涉及人类实在的意义。如果人类学家应该是一个有组织的整体,它就应该克服这个矛盾——其根源并不在一种感知之中,而是在现实本身之中——并自行构成为结

① 在一种理性的人类学中,这些方法可能是协调的和结合在一起的。——作者注

构的和历史的人类学。

这个一体化任务容易完成的条件，是阐明人类本质，即具有规定性的一个固定整体，从这些规定性出发，人们可以把一个确定的地位指定给那些被研究的客体。但是，大多数研究者取得了一致的意见，认为群体——从共时的角度被研究的群体——的多样性和各个社会的历时演变不允许将人类学建立在一种概念性知识的基础上。譬如设想要找到穆里亚人(les Muria)和我们那些现代社会的历史人共有的一种"人性"是不可能的。但与此相反，一种真正的交流和在某些情景中的一种相互理解，正在或可能在一些同样不同的存在物之间(例如在人种学家和年轻的穆里亚人之间)建立起来。为了阐明这两种对立的特点(没有共同的本性，总是可能的交流)，人类学的运动以一种崭新的形式产生生存的"意识"。

确实，这种意识认为，在形成人类的实在时会避开直接的感知。人的规定性只会出现在一个社会里，这个社会在不断被构建时赋予每个成员一种劳动、同他的劳动产物的关系，以及这种关系同其他成员们的关系，这一切都处于整体化的不断运动之中。但是，这些规定性被一个个人的计划支持、内在化和(在接受或拒绝之中)体验，这个计划有两个基本特点：它在任何情况下都不能由一些概念来确定；作为**人类的**计划，它总是**可以被理解的**(即使不在事实上，也在道义上)。**阐明**这种理解绝不会使人找到概念组合可以在概念性知识中，将它复原的抽象概念，而是会使人重新产生从被承受的已知条件出发并上升到能指活动的辩证运动。这种同实践没有区别的理解既是目前的生存(因为它作为行动的运动产生)，也是对生存的一种间接感知的基础(因为它包含他人的生存)。

对于间接的感知，应该理解对生存的思考结果。这种感知是间接的，因为它是人类学的所有概念——不管它们是怎样的——的

前提，同时又不是概念的客体。不管被研究的是什么学科，如不直接理解作为它最基本的概念的基础的设想、作为设想基础的否定性、作为同自身之外的他人和人之外的他人发生关系的自身之外的生存的超验性、作为被承受的已知条件和实践意指的中介的超越和作为一个实践机构在自身之外的世界中存在的需要，它的最基本的概念将是不可理解的。[①]人们力图用一种机械实证主义，用唯一选择的格式塔心理学来徒劳地掩盖这种感知，但这种感知依然存在，并且支撑了论述方式。辩证法不会成为概念的客体，因为它的运动产生并分解一切概念，它只有在存在的基础上才能作为历史和历史理性出现，因为辩证法自身是实践的发展，而**实践**如没有**需要**、**超验性**和**计划**，在自身中是无法理解的。用这些词表示在其揭示的结构中的生存，使我们知道它是可以被**表示**的。但是，符号和所指的关系在这里不能在一种经验论的意指的形式中被理解：能指运动——由于言语既是每个人对众人的现时态度，又是一种人类产物——本身就是计划。这说明，生存的计划在表示它的词之中，并不是作为所指（所指原则上是**在外面**），而是作为它原来的基础和它的结构本身。**言语**这个词本身也许有一种概念性的意指：一部分言语用概念可以表示整体。但是，言语在词之中并不是作为产生任何命名的实在；不如说是相反，任何词都是整个言语。“计划”这个词原来表示人类的某种态度（人们“制订”计划），这种态度认为自己的基础是计划、是生存的结构；这个词作为词，只有在对作为计划的人类实在的个别实现时才有可能存在。从这个意义上

① 这不是要否定需要的基本优先权；相反，我们在最后列出需要，是为了指出它在自身中概括了生存的一切结构。需要在其充分的发展中是超验性和否定性（否定之否定，因为它是作为力图否定自己的匮乏而产生的），因此是**朝向超越**（初步的设想）。——作者注

来说，这个词通过自己来表现产生它的计划的方式，同商品在自身中保留产生它的人类劳动并使这种劳动和我们联系在一起的方式是相同的。[①]

然而，这里涉及的是一种完全合理的过程：确实，词虽然可以逆退地表示它的行为，但仍然同在每个人和在众人中对人类实在的基本理解联系在一起；这种总是现时的理解在任何（个人的或集体的）**实践**中产生，虽说是在一种非系统的形式之中。这样，词——即使是那些不企图使人同基本的辩证行为发生逆退关系的词——包含着一种使人同对这个行为的理解发生关系的逆退指示。那些企图明确揭示生存结构的词只是逆退地表示反射行为，因为反射行为是生存的一种结构和生存对自己进行的一种实际行动。基尔凯郭尔的尝试中最初的非理性主义完全消失，以便让位于反理智主义。确实，概念涉及客体（不管这个客体是在人之外还是在人之中），正是因为这点，它是精神的感知。[②]换句话说，人在言语中表示自己，因为他是人的客体。但是，在重新找到任何符号以及因而是任何客观性的根源的努力中，言语回到自身之中以便指出一种总是在进行的理解的各种契机，因为理解就是生存本身。人们在替这些契机命名时，并没有把它们变成感知——因为感知涉及惰性和我们在后面所说的实践—惰性，但人们用一些指示来标出理解性的实在化，这些指示同时与反射性实践和理解性反射的内容发生关系。需要、否定性、超越、计划和超验性确实构成了一种综合整体，在这个整体中，每一个被表示的契机包含着其他所有契机。这

① 这首先应该是——在我们的社会中——在对词的偶像化的形式之下。——作者注

② 在这里，认为理解使人同主观发生关系是错误的。因为主观和客观是作为感知的客体的人的两个对立的、相互补充的特点。确实，这是行动本身，因为它是行动，即原则上同它产生的（客观的和主观的）结果不同。——作者注

样，反射性行动——作为已发生的特殊行为——可以被无限地重复。因此，整体的辩证法无限地产生在每个辩证过程之中，不管辩证过程是个人的或集体的。

但是，如果反射性行动的内容可以通过自身而存在，并同具体的、历史的和由情势严格确定的行动区分开来，那么这种反射性行动就没有任何被重复的必要。“生存的意识形态”的真正作用不是描述一种从未存在过的抽象的“人类实在”，而是使人类学不断想起被研究的过程的生存维度。人类学只研究一些客体。然而，人是变异客体赖以回到人那儿的存在，人类学只有在用对变异客体的各个过程的研究来代替对人类客体的研究时才能名副其实。它的作用是把它的**感知**建立在理性的和理解性的**非感知**的基础上，这就是说，历史的整体化只有在人类学理解自己而不是对自己一无所知的情况下才可能进行。理解自己，理解他人，存在，行动：这是同一个运动，这个运动把直接的和概念性的认识建立在间接的和理解性的感知的基础上，但又从不脱离具体历史，或者更加确切地说，这个运动**理解它知道的东西**。智力活动在理解中的永恒解体和反过来把理解引入作为感知内部**理性的非感知**维度的智力活动之中的永恒降落，就是一个学科的模棱两可情状，在这个学科中，提问者、问题和被提问者是一回事。

这些看法可以使人理解，为什么我们既可以宣称同马克思主义哲学十分一致，又可以暂时保存生存意识的独立性。毫无疑问，马克思主义在今天表现为唯一可能同时是历史的和结构的人类学。同时，唯有这种人类学可以在人的整体性中来研究人，即从他的条件的物质性出发来研究。任何人也不能向它提出另一个出发点，否则就是向它提供**另一个**人来作为它的研究客体。我们是**在**马克思主义思想的运动**内部**发现一种缺陷的，因为马克思主义不由自主地想要取消它研究的提问者，并把被提问者变成一种绝对感

知的客体。马克思主义的研究为描述我们的历史社会而使用的概念——剥削、异化、偶像化、物化等——正是同生存的结构有着最直接联系的概念。实践的概念和辩证法的概念不可分隔地联系在一起,同对感知的理智主义观点相矛盾。为了达到主要目的,在其基本结构不是制订计划的情况下,劳动作为人对自己生活的再生产不能保留任何意义。从这种缺陷——它不是与事件有关,而是与学说的原理有关——出发,存在主义在马克思主义内部,从同样一些已知条件、从同一种感知出发,也应该试图——即使是作为试验——对历史作辩证的解释。它不对任何东西提出疑问,除非是一种机械的决定论,这种决定论完全不是马克思主义的,而是从外面引人这种整体哲学之中的。它也想从生产方式和生产关系出发把人定位在他的阶级之中和他同其他阶级对立的冲突之中。但是,它想从**生存**即理解出发来尝试这种"情景";它由提问者变成被提问者和问题;它不是像把基尔凯郭尔和黑格尔对立起来那样,把个人的非理性特殊性和普通的感知对立起来。但是,它想要在感知之中和在概念的普遍性之中重新引入人类命运的不可超越的特殊性。

这样,对生存的理解就表现为马克思主义人类学的人的基础。然而,在这个领域中,必须防止一种后果严重的混淆。确实,在感知的范畴中,基本的认识或一幢科学大厦的基础即使出现得——这是通常的情况——比经验论的规定性要晚,也是首先展现**出使**的;人们从它们中推断出对感知的规定方式,同人们在保证其基础之后建造一幢楼房的方式是相同的。但这是因为基础本身是认识,如果说人们可以从中推断出已经由经验保证的某些命题,那是因为人们已从这些命题出发归纳出作为最普遍的假设的基础。相反,马克思主义的基础作为历史的和结构的人类学,就是研究人本身,因为人类的生存和对人类的理解是不可分离的。从历史上看,马克思主义的感知在其发展的某个时刻产生了自己的基础,这个基础是

在被掩盖的情况下出现的：它并不是作为理论的实践基础，而是在原则上以排斥任何理论认识而出现的。这样，生存的特殊性在基尔凯郭尔那里表现为原则上处于黑格尔体系（即整体知识）之外的东西，表现为完全不能自我**想象**，而只能在信仰的行为中自我体验的东西。在作为基础的知识内未**被认识的**生存的重新一体化的辩证行动就不能被检验，因为存在的态度——唯心主义的知识、唯灵论的生存——都不能企求具体的实在化。这两个项在抽象中勾勒出未来的矛盾。而人类学认识的发展并未能导致对这些明确的态度的综合：理念的运动——就像社会的运动——首先将马克思主义产生的一种确实具体的认识的唯一可能形式。正如我们在开始时指出的那样，马克思的马克思主义在指出认识和存在的辩证对立时暗含着对理论的存在基础的要求。另外，为了使物化或异化这样一些概念具有自己的全部意义，就必须使提问者如被提问者合二为一。要使人类关系能在某些确定的社会里表现为物之间的关系，那么这些关系可能会是什么呢？如果说人类关系的物化是可能的，那是因为这些关系即使在被物化之后也同物的关系有根本的区别。实践机构用劳动来再现自己的生命，以便使它的劳动以及它的实在性被异化，即回到它那儿并把它**作为他**人来确定，那么实践机构应该是什么呢？但是，从社会斗争中产生的马克思主义在重新考虑这些问题之前，应该完全接受它的实践哲学的作用，即阐明社会和政治实践的理论。由此导致当代马克思主义内部的一种巨大的匮乏，也就是说对上述概念和其他许多概念的使用同缺乏对人类现实的理解有关。这种匮乏不是——像某些马克思主义者今天宣称的那样——在认识的构建中一个位置确定的空白、一个空洞；它是无法看到而又无处不在的，是一种普遍的贫血。

毫无疑问，这种**实践的**贫血成为马克思主义者——就是**我们**，二十世纪的人们，因为认识的不可超越的范围是马克思主义，因为

这种马克思主义阐明了我们个人的和集体的实践，因此在我们的生存中确定了我们——的一种贫血。大约在1949年，华沙的墙上贴了许多招贴："肺结核抑制了生产。"这些招帖产生于政府的某个决定，此决定出自一种十分良好的感情。但是，它们的内容比其他任何内容都清楚地表明，人在何种程度上从一种希望本身是纯粹知识的人类学中消失。肺结核是一种实践认识的客体；医生了解它是为了治好这种病；党通过统计来确定它在波兰的严重性。只要通过计算把这些统计和对生产的统计联系起来（每个工业整体中的生产同肺结核病例数相比的数量变化），就可以提出 y=f(x)这样一种规律，其中肺结核病起自变数的作用。但是，这个规律，即人们可以在这些宣传性招贴上读到的规律，在完全取消肺结核病人、连疾病和生产的产品数量之间的中介这个起码的作用也不准它起到的情况下，揭示了一种新的双重异化：在一个社会主义的社会中，在它发展的某个时刻；劳动者受到生产的支配，在理论—实践的范畴中，人类学中人的基础被认识所吞噬。

正是这种对人的排斥，把人从马克思主义的知识中排除出去，才使存在主义思想在认识的历史整体化之外复兴起来。人类科学在非人类中固定下来，人类实在力图在科学之外理解自己。但这次的对立属于直接要求对自己进行综合超越的那种对立。马克思主义如不把作为自己基础的人重新纳入自己之中，就将变为一种非人类的人类学。但是，这种只是对生存本身的理解，同时由马克思主义的历史运动和间接阐明这种运动的概念（异化等）来揭示，并由那些产生于社会主义社会的矛盾并（向人）显示他的被遗弃即生存和实践认识的不可通约性的新异化来揭示。它只能用马克思主义的词句来想象自己，只能把自己理解成被异化的生存，理解成只被选择的人类实在。超越这种对立的契机应该把理解重新纳人作为它的非理论基础的认识之中。换句话说，人类学的基础是人本

身，人并不是作为实践认识的客体，而是作为将认识产生为它的**实践**的一个契机的实践机构。作为具体生存的人在一种由他一向支撑的人类学内部的重新一体化，必然表现为哲学的“变异—世界”的一个阶段。从这个意义上说，人类学的基础不会先于人类学（从历史上看或从逻辑上看都是如此）。如果**生存**在其对自己的自由理解中先于对异化或剥削的认识，那就应该认为实践机构的自由发展在历史上先于它现在的衰弱和屈服（当这点被确定后，这种历史上的领先就不会使我们的理解有所进展，因为对已经消失的社会的回顾性研究，在今天是借助复原技术并通过束缚我们的那些异化来进行的）。或者说，如果人们坚持要一种逻辑上的领先，那就必须认为计划的自由**在**我们社会的各种异化**之下**可以重新处于它全部的实在之中，人们可以从包含自身自由的具体生存辩证地转为在现在的社会中歪曲这种生存的各种变化。这种假设是荒谬的。当然，人们想使人成为奴隶，那只是在他自由的时候。但是，对于**了解**自己和**理解**自己的历史的人来说，这种实际的自由只能作为奴役的经常性和具体的条件来理解，也就是通过这种奴役，并由于这种奴役，而理解为使奴役变成可能的东西，理解成它的基础。因此，马克思主义的认识注重被异化的人，但如果它不愿使认识偶像化，并使人在对他的异化的认识中解体，那么它就不足以描述资本的过程或殖民化体系。必须使提问者了解被提问者——就是他自己——是怎样**使自己的异化存在**的，他是怎样超越自己的异化并使自己在这种超越中异化的；必须使他的思想在每时每刻超越使对人—施动者的理解和对人—客体的认识统一起来的内部矛盾，并产生新的概念，即认识的规定性。这些规定性从生存的理解中出现，在辩证活动的基础上调节它们的内容的运动。反过来，理解——作为实践组织的活的运动——只有在一种具体的情势下才会产生，因为理论认识可以认清并辨认这种情势。

因此,对生存的研究的独立性必然产生于马克思主义者的(而不是马克思主义的)否定性。只要这个学说不承认自己的贫血,只要它不把自己的认识建立在对活生生的人的理解的基础上,而是建立在一种教条的形而上学(自然辩证法)的基础上,只要它以非理性主义的名义摈弃那些想把存在和认识区分开来——就像马克思曾做过的那样——的意识,并在人类学中把对人的认识建立在人类生存的基础上,那么存在主义就可以继续自己的研究。这表明存在主义试图用间接的认识(就像我们已看到的那样,用一些逆退地表示生存结构的词语)来阐明认识的已知条件,并在马克思主义的范围内产生一种真正的**理解性的认识**,这种认识将在社会生活中重新找到人,并在他的**实践**中,或者说,在从一种确定的情势出发把他投向社会的可能性的计划中注视着他。因此,存在主义将作为落到认识之外的体系的一个片段出现。从马克思主义的研究把人类的维度(即生存的计划)看作人类学认识的基础之日起,存在主义就不再有存在的理由。存在主义在被哲学的整体化运动吸收、超越和保存之后,就不再是一种特殊的研究,而是成为任何一种研究的基础。我们在本文中提出的那些看法,就是旨在用我们的绵薄之力,来加速这种解体时刻的到来。

辩证理性批判

引　　论

A
教条的辩证法与批判的辩证法

I

在《方法问题》一文中，我们所确立的一切都产生于我们对历史唯物主义的基本认同。但是，一旦我们在表达这种认同时，仅将它当作多种选择中的一种，我们就会一事无成，而且得出的结论也只是推测性的。我们曾提出过某些方法论规则，然而，只有假定唯物辩证法是对的，这些规则才有效，或者至少可以付诸讨论。必须证明否定之否定能够成为肯定；一个或一群人的内在冲突是历史的动力；要素系列中的每一个要素尽管**不能简化**，但在最初要素的基础上是**可理解的**；历史继续不断地达到总体性的实现，等等，这一切都必须先于掌握分析—综合法和逆退—渐进法的具体方法。但是这些原理无法得到肯定；的确，大多数人类学家会否定这些原理。当然，实证主义者的决定论必定是唯物主义的一种形式，无论它研究的客体是什么，总是赋予客体一种机械的物质性特点，即内因和外因。但是它通常否定不同的要素在综合渐进中的再度内在化。凡在我们看来是一个单一过程的发展统一之处，实证主义者则试图指出几种独立的外部因素，而关注的事件却是结果。实证主义者否定的其实是**一元论**的解说。例如优秀的历史学家乔治·勒费弗尔。他批评饶勒斯(J. Jaurès)所宣称的从1789年事件中发现了

一个过程的**统一性**。“饶勒斯提出说，1789 年事件是一个简单的事件。革命的起因是资产阶级权力走向成熟，它的结果是这一权力的合法化。但是现在众所周知，1789 年的革命是一个具体的事件，它包含了多种真正反常的和无法预言的直接原因：由于在美洲的战争而恶化的金融危机；由 1786 年贸易协定和在远东的战争引起的失业现象；还有由 1788 年农业歉收和根据 1787 年法令搜括粮仓而引起的粮食高价和短缺……”①

至于背后的原因，勒费弗尔强调一项事实，即如果没有发生于 1787 年的流产的贵族革命，就不可能发生资产阶级革命。他得出结论说：“一个革命阶级的兴起，并不一定就是它取得胜利的唯一原因；也不是它必然胜利的唯一原因；更不是它需要走向暴力的唯一原因。在法国的例子中，革命是由那些旨在破坏一切的人发难的，而不是由那些可以从革命中获得利益的人发动的，……我们毫无理由假定十八世纪的伟大君主们不可能阻止贵族制的发展。”至少在目前我还不想分析这段文字。当然，勒费弗尔也许说得对，饶勒斯的解释是简单化的，历史过程的统一性其实比他所说的更模糊不清，更“多元化”，至少从它的起源来看是如此。人们也许可以从广义的综合上尝试去发现相互之间没有联系的诸种原因的统一性；去指出十八世纪君主们的无能既是结果也是原因，等等；去再度发现历史的**循环性**；去指出历史机遇是如何**整合**进那些作为“反馈”(feed-back)手段的历史事件；于是就立刻被整体所统合，以致使每一个人都将它看作是远见的表现，等等。但是这里失却了要点。问题不在于指出这类综合的可能性，而在于证明它们的**必然性**：不是个别的，而是所有的科学家，在任何情况下和任何程度上

① 《法国革命研究》(*Etudes sur la Révolution francaise*)，第 247 页(法国大学出版社)。——作者注

对他的研究客体都应该采取总体观的态度。

我们不可忘记，人类学家们从不**绝对地**否定辩证方法。即使勒费弗尔也不想系统地阐述对**每一种**总体观理论尝试的一般批评。相反，在那些受人欢迎的演讲中，他讲到法国革命时，**像一个辩证学家一样**论述了在8月10日和9月的屠杀之间国民议会、巴黎公社和各国公民团体之间的关系；他给"第一次恐怖"下的定义是一种发展中总体化的统一。但是勒费弗尔拒绝**始终如一地**采取总体观的态度。在回答我们的问题时，他无疑会说，历史不是一种**统一体**，它遵从不同的规律，一个历史事件可能是由于各种独立因素的纯粹偶然巧合而产生的，反之，它的发展也可能按照它所特有的总体先验图式。简言之，勒费弗尔会很简单地说，他反对一元论并非因为它是一元论，而是因为在他看来，一元论是**先验的**。

在其他知识学科里也产生了同样的态度。

社会学家乔治·居尔维奇(Georges Gurvitch)将它非常精确地描述为辩证的超验论。这种新实证主义否定一切**先验**；不管是唯独求助于分析**理性**，还是无条件地选择辩证**理性**，都不能从理性角度得到证明。我们应该如实地接受客体，让它在我们眼前自由地发展，在我们的研究中，不管遇上何种类型的理性，都不能对它抱有偏见。客体本身决定了方法和途径。居尔维奇把他的超经验论(hyperempirisme)称为**辩证的**，但是，既然他所意指的一切即他的客体(社会事实)本身从辩证的角度被提供来研究，那么所谓辩证的超经验论就无足轻重了。因而他的辩证法本身也是一种经验主义的结论。这就是说，尝试建立总体化的运动，条件的互换——或者按居尔维奇十分正确地提出的，是"观点"的互换——等等，都基于过去的研究，而且为目前的研究所**证实**。总而言之，我认为，这种态度一旦普遍化，人们就有可能谈到一种新实证主义，它在某一特定的人类学领域里一会儿发现辩证法，一会儿发现分析派决定论，再

过一会儿，如果情况需要的话，又会发现其他理性类型。[①]

在经验主义的人类学的范围内，这种对先验的怀疑得到了完全的证明。我在《方法问题》中指出，富有生命力的马克思主义倘若能将迄今依然存在于它之外的各门学科掺入自身的话，这将是很必要的。无论如何，不管别人对此怎么说，这种掺入应该包括在具体"领域"的古典决定论背后与整体之间的辩证联系，或者在我们论述的过程中，它的辩证性质早已被承认的情况下，揭示出部分的辩证性质是更深层的总体运动的表现。总而言之，这意味着我们又一次面临着将辩证法确立为人类学的普遍方法和普遍法则的需要。这就要求马克思主义者们确定他们的**先验**方法：无论研究的是何种关系，都不足以提供给他们去确立辩证唯物主义。这种推断——即无限制地无限推断——与科学上的归纳是彻底地不同的。

---

① 精神分析学理论同时根据基尔凯郭尔的术语意义应用了决定论、辩证、悖论等术语。例如，"矛盾心理"一词现在不能看作是**矛盾**，或准确对应于基尔凯郭尔意义上的**含糊矛盾**一词。确定了概念的使用方法之后，人们就可以用解释性的术语来思考一种真正的矛盾，或者换一种说法，叫做没有对立面的矛盾。据我看来，精神分析学家们缺少的正是对立面，至少在某些方面（在本能冲动、超自我、自我之间就存在辩证的冲突）。不过他们创建了一种合理性，以及一种会败坏基尔凯郭尔名声的含混逻辑。这种逻辑是非亚里斯多德的（因为它表达事实与态度之间的关联性，它们相互超越、重逢，又互相斗争，因为说到底，它是应用于神经机能症，亦即用于循环的存在）；这种逻辑也不完全是黑格尔的，因为它牵涉的是条件互换，而不是总体性。然而从某种范围说，这样一种逻辑下的每一种特殊行为都是一种条件循环的表现和个体历史的表现，被分析的主体显现为一种真正的整体。但是事实上他的存在是一种被动状态，至少在"经典的"精神分析学看来是如此。弗洛伊德主义的精神分析学家们越来越把重点放在自我的作用上，这一事实对上述情况几乎没有丝毫影响。安娜·弗洛伊德（Anna Freud）的说法同许多人一样，她把自我的作用说成是"防卫机制"在自我的运作上烙上了一种先验的惰性。物理学以同样的方式讨论不排斥外部场所的"力"和"运作"。——作者注

Ⅱ

试图将马克思主义辩证法基于它的内容亦即它所提供的知识以外的任何方面，这种做法可能会被指责为唯心主义。首先，可以说第欧根尼(Diogène)用行走来说明运动；但他要是瞬息间瘫痪了呢？马克思主义文化理论中有一种危机；今天有许多迹象表明这种危机是暂时的，然而它的存在阻碍着我们根据结果来证实原理。

历史唯物主义的最高悖论在于，它在同一个时间里是历史的唯一真理，又是真理的一种彻底的**非决定论**(**indétermination**)。历史唯物主义的完整化思想确立了一切，却排除了它自身的存在。或者用另一种方式表述，即受到了它一向反对的**历史**相对主义的污染，它没能展示出自我界定的那种**历史**真实性，也没能显现出这一点在历史进程中以及在**实践**和人类经验的辩证发展中，如何决定了它的性质和正确性。换言之，我们不知道马克思主义历史学家的**说出真理**是什么意思。这并非说他的陈述是假的——绝非如此；但是他并不掌握**真理**这一概念。这样，马克思主义对我们这些观念学者来说表现为一种赤裸裸的存在，同时就这种不加掩饰状态的正确性而言又是一个未经回答的问题。

作为一种回答，可以这样宣称，物理学家并不关注他们在进行逻辑归纳时的基础。这一点确实无疑。但是有一条普遍的、正式的原理：事实与事实之间存有严格的关系。这就是说：真理的即是理性的。不过，就普通的语词意义上说，这是否真可成为一条原理？我们毋宁说它是科学实践的条件和基本结构。人类的行动通过实验，正如通过其他任何一种活形式一样，来断定和促成它自身的可能性。即使从教条的角度出发，**实践**也并不证实实在的**绝对**理性，无论它意指现实服从于某种先验的原理和规则构成的特定系统，或

者说它包容了一种构成性的理性。不管科学家的研究客体是什么，也不管客体的倾向是什么，他在自己的活动中假设，现实永远以此种方式来显现：一种暂时的和游移不定的理性可以在现实之中并且通过现实来构成。由此可以说，人类的大脑会接受一切通过研究而在他面前显现的事物，并将事物的逻辑概念和仅能用智力了解的概念归属于通过研究而揭示的实际资料。巴歇拉尔(Gaston Bachelard)[①]很清楚地指出过现代物理学是如何使自己成为一种新理性主义的：自然科学实践的唯一先决条件是断言有一种统一性，并认为这是在不断增加的实在的差异性中的一种永恒统一。但是这种统一依赖于人类的活动，而不是依赖于现象的差异。再者，它既不是一种知识，也不是一种假设，更不是康德式的先验。正是行动，才在承担的任务中，在对该领域的解说中，在根据目的而统一各种手段(或根据实验目的而总结实验结果时的统一)时坚持了自身的权利。

这就是为何在科学的理性原则和辩证法之间的任何一种比较都绝对无法使人接受的原因。

事实上，科学研究不一定意识到自身的主要特征。相反，辩证知识则明知辩证法。科学没有正式结构，也不含蓄地宣称宇宙的理性：理性是发展的，大脑并不预先判断事物。在完整的比较中，辩证法既是一种方法，又是一种客体中的运动。在辩证学者看来，实在的结构和我们的实践的结构都基于一种根本的要求。同时我们又可以断言，认识的过程是辩证的，客体的运动(无论什么客体)本身是辩证的，这两个辩证命题是同一个命题。相提并论之下，这两个命题同具一种物的内容：它们本身都是一种有机知识的形式，或者换用另一种说法，它们界定了世界的理性本质。

---

① 巴歇拉尔(1884—1962)，法国哲学家。——译者注

现代科学家将理性看作独立于具体的理智系统之外。他认为理性是作为无实在意义的统一体的思想。而辩证论者则将自己置于在一个系统之中:他给一种理性下定义,他否定**先验的**十七世纪纯粹分析理性,或者将它看作是综合渐进理性的第一阶段。它不可能被当作一种超然的实用性主张;同样也不可能将它看作一种假设,或者一种在运作的逻辑前提。辩证理性超越了方法论的层次;它**指出**宇宙的一个部分或者宇宙整体是什么。它并不仅仅指导研究,或甚至是预先判断客体的表现模式。辩证理性确定地界说根据辩证知识可能认定的世界(人类世界或整体世界)应该是什么;它同时阐释实在的运动和我们的思想的运动,而且使这两者互为阐释。然而,这种特殊的理性系统被假定是超越了一切理性的模式,并将它们一体化。辩证理性既非理性的构成成分,亦非被构成的理性;它在世界里并且通过世界来构成自身,将一切被构成的理性融入自身,以能构成新的理性,并且反过来超越和融合它们。所以,它既是一种理性类型,又超越了一切理性类型。明确无疑的永恒超越能力取代了理性形式的空乏的超然状态:**一体化**(**unifier**)永在的可能性变成了整体化和被整体化的人的永恒必然性,也将世界变成了一种范围越来越宽的不断发展的整体化过程。但是,这样一种范围内的认识如果不具有必然真理的确定性标志,那么它将仅仅是一种哲学上的梦想。这意味着光有实践方面的成功还不够;即使辩证论者的断言无限得到了研究结果的证实,这种永恒的证实也不能使我们超越经验的偶然性。

为此我们必须再一次提出整个问题,以探索辩证理性的理论界限、理论有效性和理论内容。我们不能否认,对辩证理性的**批判**(根据康德使用此术语的意义)只有依靠辩证理性本身;的确,应该允许辩证理性批判作为一种自由的自我批判而建立基础和获得发展,同时也将它看作一场历史的运动和认识的运动。这正是迄今为

止尚未完成的任务:辩证理性被重重幽闭在教条主义之中。

Ⅲ

这一教条主义(dogmatisme)的源头来自“辩证唯物主义”的基本问题。马克思为了追溯辩证法的独立存在地位,揭示了实在论的各种真正矛盾。这些矛盾应该成为认识的实质,然而它们被掩盖了。所以我们应当将它们作为起点。

相信黑格尔教条主义的人认为它的优越性恰恰在于我们现在所否定的唯心主义。黑格尔认为辩证法没有自证的必要。首先,黑格尔把自己置于历史终结的开端,亦即真理死亡的时刻。末日审判的时刻已经来临,因为**在未来**将不再需要哲学家和他们的判断。历史的进化需要这一“最后的审判”;历史进化在哲学家身上达到了终极。因此有了完整的整体化:剩下的一切只是降下帷幕。除此之外,最重要的一点是,**存在**的运动和认识的过程是不可分割的。希波拉特说得对,这一点指的是,关于他人(Autre)(客体、世界、自然)的知识就是对自我的知识。反之亦然。所以黑格尔这样写道:“无论如何,科学知识恰恰要求我们向客体的生命投降,或者用同样的意思说,表达出这一客体的内在必然性。”绝对经验论等同于绝对必然性:客体在它处于“世界的”和“精神的”历史契机时按照原样被接受。但这意味着意识重新回到了它的“认识”的开始,并允许这一认识**自由地**在意识中重新组成自己——它出于自我目的而重新构成认识;换言之,意识能够发现渐渐地将世界构成为一个具体整体的序列和契机的严格的必然性,因为正是意识本身出于自身目的而在严格的必然性的绝对自由中将自身构成的绝对知识。康德为何能够保留存有和现象的二元论,原因在于对他来说,感觉经验的统一受到形式上的和非暂时的原理的影响:认识的内容无

法改变认知模式。但如果形式和认识共同互为修正，如果必然性不再从属于纯粹概念活动而是从属于永久的和永久完整的转化，那么它就必定在认识的发展中为了承认而**在存在的范围内**受到妨碍；而且它将为了归因于客体的发展而不得不处于认识的运动中。**在黑格尔那个时代**，这一点似乎意指认识同它的客体的同一。意识是对他人的意识，而他人则是意识的他人存在(étre-autre)。

Ⅳ

马克思的独创性在于他同黑格尔相对，揭示出**历史在发展中，存在不能降变为认知**，他坚持**存在之中和认知之中都有**辩证运动。**从实践角度而论**，他是正确的。但是马克思主义者们没能**重新思考辩证法**，他们玩弄实证主义的游戏。实证主义者们常常问马克思主义者们，他们凭什么宣称，马克思非常明白"前历史时期"尚未终结，他发现了历史的"诡计"，无产阶级的"秘密"，以及历史发展的方向。实证主义者们认为，只有达到了使当前的延续序列激活了先前的延续序列这一程度上，才有可能预言；因此，未来只是对过去的重复。黑格尔可以用这样的话回答他们，他只**预言了过去**，他只说历史终结了，完成了，事实上在活生生的历史过程中为自身而存在的契机只能猜测无法认知**其真理**的未来，正如真理本身是不完整的一样。然而，马克思主义者说的未来却是真正的未来：它是**全新的，不能将它降变为现在**。无论如何，马克思**作了预言**，而且是长期的预言多于短期的预言。但在事实上，根据实证主义的理性论，马克思认为自己做不到这一点，并说过他自己是属于前历史的、身处前历史之中，他的判断只具有相对的历史意义——即使它们与过去有关。这样，**作为辩证法**的马克思主义必须否定实证主义者们的相对主义(relativisme)。必须明白，相对主义不仅否定广袤的历

史综合，而且也否定辩证理性的最温和的断言：不管我们可能说什么或知道什么，不管我们与现在或过去贴得可能有多近，即使我们尝试重新组构它的整体化运动，实证主义总会否认我们的权力。它不认为一切认识的综合是完全不可能的（虽然它设想这是一种创造性的而不是组构性的认识）：但是它认为这样的综合**现在**是不可能的。所以为了反对实证主义，有必要显示**就在目前**，辩证理性是如何能够宣布某些整体化的真理的，即便不是全部真理。

V

然而还有更严重的问题。正如我们所见，黑格尔认为辩证认识具有必然真理性，指的是**存在**、**行动**与**认识**的同一。但是马克思一开始就指出，物质存在不从属于认识，**实践**超过认识的真正功效。无需多言，这便是我自己的观点。但是，这个观点又引出了新的困难：我们怎样才能确定同一个运动激励了这些不同的过程？具体地说，思想既是存在，又是对存在的认识。它是个人或群体在特殊条件下，凭藉特定的历史契机的实践。如此而言，思想奉辩证法为法则，**就像**这历史过程，或者从整体角度来思考，或者从具体的细节来思考。但它也是辩证法作为一种理性的认识，亦即作为存在的法则。不过这里预先假设了一种脱离辩证客体的解释，允许我们去揭示它们的运动。在存在的认识和认识的存在之间难道就没有一种无法避免的矛盾吗？**作为存在**的思想与整个历史以同样的运动进行，揭示了这一点并非是消解了一切矛盾。事实上正是在这个程度上，思想在它自身的辩证发展的必然性中却无法抓住自身。在《精神现象学》（*Phänomenologie des Geistes*）一书中，意识在其它事物上领悟它自身的必然性，同时也从自身中领悟其他事物的必然性。但是根据黑格尔的观点，基督教和怀疑主义提供了理解先前的犬

儒主义的手段;总的说来,存在即认识,虽然它本身同时既是组成成分,又是被组成的。在同一的运动中,就其构成情况而言,它遵从自身的法则,而作为构成成分,它也懂得这条法则。但是,假如思想不再是整体,它就会发现自身的发展是一种历史契机在经验中的连续发生,而这种实际经验将会以偶然性而不是以必然性的面目出现。假如思想要将自身理解为一种辩证过程,它就不能系统地阐述它的发现,除非是作为一种简单的事实。思想更不能伪装解决了问题,即究竟是它的客体的运动模仿了思想的运动,还是思想的运动模仿了它的客体的运动。假如物质的存在、实践和认识的确都是不可降变的实在,那么为了符合它们的发展,我们是否应该诉诸一种预先建立的和谐?换言之,如果说,寻求真理的方法应该是辩证方法,那么,如果没有唯心主义,它又怎能与存在运动一致呢?另一方面,假如认识就是允许存在按照它自身的法则发展,那么我们又怎样能防止各种各样的过程显现为经济性的呢?再者,在后一种情况下,产生了一个新问题:消极的思想,因而是非辩证法的思想,又如何能去评判辩证法呢?或者用存有论的术语来说,处于综合理性法则之外的唯一实在,又怎可能是对这些法则的判决呢?谁也别想认为可以用某些伪辩证法的回答来摆脱以上这些悖论,例如:认为思想依靠它的客体的力量成为辩证的,它简直像实在的运动一样就是辩证法。因为,即使事实上当历史被从辩证法的角度来思考时变得可理解,但是实证主义者的例子表明这一点完全可以被看作是决定论。据此理由,人早就应该被置放在作为构成成分的辩证理性中,以能看清历史即被构成的辩证理性。但是,假如说辩证理性创造了自身,而不是使自身受阻,那么,人们如何证明它与存在的辩证法一致,而不堕入唯心主义中去呢?每当传统的教条主义二元论复活时,这一老问题便又被重新提出。怪不得每当我说到马克思主义的一元论是二元论时总有人感到奇怪;事实上,马克思主义既

是一元论又是二元论。

它是二元论(dualisme)的原因是一元论(monisme)。马克思的存有一元论中包括证实存在不可降变成思想,同时,也包括以实在作为一种人类活动的特殊形式来重新组合**思想**。这种一元论的主张看上去无论如何像是教条主义的真理。但是我们必须将它同保守的意识形态区别开来,后者仅仅是一般辩证法的产物:思想以这种方式为载体,可以重新找到自从唯心主义垮台以后它在存有论方面的失落,并且变成一种认识的规范。

辩证唯物主义对于当代意识形态而言具有一种实际的优点,即它是上升阶级的意识形态。但是,假如它仅仅是这种上升的毫无生气的表现,或者甚至是革命实践的表现,假如它不将注意力转回到这种上升,以能对它作出解释,向自身揭示这种上升,那么它如何谈论意识的进步?辩证法又怎能被看作历史用以展示自身的真正运动?就像今日哲学上的自由主义一样,它将只不过是一种神秘的反映。另外,对于辩证论者来说,**即便是**意识形态,无论它有多么神秘,也包含了真理的成分,这是马克思经常强调的。然而,这种部分的真理是如何确立的呢?简而言之,唯物主义一元论倾向于整体的存在,成功地消除了思想与存在二元论,由此在存在的物质性这一点上把握住了存在。但是,其结果只是自相矛盾地——至少是一种明显的自相矛盾——重新确立了存在与真理的二元论。

Ⅵ

现代马克思主义者遇到了难以克服的困难,他们发现只有一种解决办法:拒绝承认思想本身是一种辩证活动,将它融入一般辩证法,用散入宇宙的办法将人消除。这样就使他们能用“存在”来代替“真理”。从术语的严格意义上不再有认识这个词;存在无论以哪

种方式都**不再表现出自身**:它只根据自身的法则来演化。自然的辩证法就是无人的自然。因此就不再需要确定性和标准,甚至连对认识的批判和确立也变得无用了。无论何种形式的认识,都是人同他周围世界的一种关系,如果人不再存在,那么这种关系也随之消失。这种不幸的方法,其来源倒是非常著名的:正如怀特海(Alfred North Whitehead)所说,一种法则总是以作为一种假设开始,以变成**一项事实**而告结束。当我们说地球在旋转时,我们并不感到好像在开始述说一种理论,或者在依靠一种认识体系;我们感到自己面对着事实本身,它立刻将作为认识主体的我们消除了,以使我们恢复作为万有引力对象物的我们的"本性"。对于任何一个用实在论的观点来看世界的人,认识因此摧毁了自身,其目的是为了**变异一世界**,这不仅在哲学上是真理,而且在一切科学知识方面都莫不如此。当辩证唯物主义宣布确立了关于自然的辩证法时,它并不使自身显现为在尝试一种对人类知识的极端一般的综合,而仅仅是在使事实达到序列化。而且它宣称关注事实,这也并非不正确:当恩格斯谈到人体的扩展或循环时,他说的的确是事实本身——虽然这些事实可能随着科学的发展而经历根本性的变化。这一巨大的尝试,即允许世界作自我展示,而且**并不向任何人**展示,我们称之为**外部的**或者超验的辩证唯物主义(matérialisme dialectique du dehors ou transcendantal),但是,我们将会看到,这是一种失败的尝试。

Ⅶ

很清楚,上述唯物主义并非马克思主义的,但是马克思仍然对它下了定义:"唯物主义的世界观也就是原本的自然观念,无需作相异的补充。"根据这一概念,人回到了自然的中心,成为它的客体

之一，根据自然规律在我们眼前发展，亦即作为由辩证法的普遍规律统制的纯粹物质性。思想的客体是自然本身，历史研究只是它的一种特殊形式：我们必须追踪从物质中产生生命、从生命的原始形式中产生人类、从最初的人类群体中产生社会历史的运动。这一概念的优点是它避开了一个难题，它先验地、无须证明地提出了辩证法是自然的根本规律。这种外在的唯物主义将辩证法规定为外化物：根据先验法则，人的自然在人之外，在人性之外，在以星云为起始的历史中。这种普遍辩证法认为，部分之总体化甚至不具备暂时的价值；它们并不存在。一切都必须永远与**自然历史**的总体有关，人类历史不过是自然历史的一种特殊形式。因此一切真正的思想正如它**事实上**在历史的具体运动中形成自身一样，必定成为对它的客体的一种彻底歪曲。只有当它降变成一种已死的客体、一种结果时，它才重新成为一种真理。因此，一种越过人的界限而倾向于事物的观点被采纳了，以使观念被看作并非由能指行为，而是由许多事物所指的一种事物。由此看来，那个“外来添加物”(addition étrangere)是人，是具体的、活生生的人，他有着各种人类联系，真实或虚假的思想、行为，实在的目的，但是他从这个世界被移走，一种**绝对客体**取而代之：“我们所称之为**主体**的东西，只不过是一种被当作具体反应的中心的客体。”[①]**真理**的概念被成功或正常的概念所替代，并应用于检验活动：“作为或多或少地延迟了的反应的中心，身体演示动作以构成行为。这就产生了行动(思想是一种行动。受难是一种行动)。这些行动可以被看作是‘检验’……，被看

① 见纳维尔(P. Naville)《恩格斯〈自然辩证法〉总论》(*Introduction génerale a《La Dialectique de la Nature》de Frédéric Engels*)，巴黎，马赛尔·里维埃出版社，1950 年，第 59 页。——作者注

作是试验。"[1] 由此我们回到了伪装"反映论"的怀疑主义。但是当一切都在怀疑论的客观主义中明显地达到了顶峰时，我们顿悟到它是以教条主义的方式强加于我们的，当它显现于普遍意识时，它就是关于**存在的真理**。精神把辩证法**看作**是世界的规律。结果，我们倒退到了彻底教条化的唯心主义。科学规律即由事实证明的实验假设；但是在目前，"自然是辩证的"这条绝对原理根本不可检验。你可以宣称某些由科学家们确立的规律**在这些规律的客体中代表了**一种特定的辩证运动，但是你无法证实它。[2]无论你如何看待这些规律或"伟大理论"，它们都不会改变。你遇到的问题不在于光是否将能量粒子传导到它所照亮的物体上，而在于量子理论能否被组合进宇宙的辩证总体中去。你无需对气体的动力理论质疑；你只需注意它是否削弱了总体。你在思考的是**认识**。既然科学家发现的孤立形式的规律既不是辩证的，又不是反辩证的（它只是一种从数量上对功能关系的认定），那么对科学事实的思考（亦即确立规律）也就无法提供或提出一种辩证法的证明。**辩证理性**只能在**其他地方**获得，所以它可以强加于物理学和化学的资料。事实上，**众所周知**，辩证法的概念在历史上是沿着十分不同的道路而出现的，黑格尔和马克思都根据人与物的关系以及人与人的相互关系来解释和界定它。**只是到了后来**，出于一种统一的希望，才尝试在自然的历史中去发现人类历史的运动。所以，宣称存在着一种自然辩证法，实际上指的是物质事实的整体性——过去，现在，未来

---

① 同上。

② 当然，这些话只应用于被认为是一种抽象的、普遍的自然规律的辩证法。然而，当辩证法应用于人类历史时，它绝不丧失任何启示价值。它在隐蔽状态下指导对事实的搜集，然后用使事实变得可以理解、得到整合的方式来揭示自身。这种理解揭示了一种新的历史向度，并且最后揭示出它的真理和可理解性。——作者注

——或者用另一种方式表述，它所含指的是时间性的整体化。[①]它同那些关于理性的**观念**有着奇特的相似性，根据康德的观点，理性观念是可以根据特殊经验来调整的，但是不能得到证实。

Ⅷ

由此看来，观念体系由纯粹意识而生发，纯粹意识**为观念预定了规律**，[②]尽管这一点完全无法证明。但是为了把握物质性本身，光讨论“物质”一词是不够的。那种时而意指客体，时而意指概念的语词使语言显得意义含混；因此，唯物主义一词本身同唯心主义并非对立，其原因即在此。事实上，有一种唯物主义的唯心主义，说到底，它只不过是对物质观念的一种论述：它的真正对立面是实在论的唯物主义——认为个人**位于**世界之中，渗透着每一种宇宙力量，将物质的宇宙当作某种通过“位于”**实践**而逐渐揭示自身的事物。以现在为例，我们显然面对着一种唯心主义，它恰当地使用一套科学语汇，以表达如此苍白的观念，认为人可以藉此直接洞悉一切。但是重要的问题在于：如果你追求宇宙的真理（这作为一种**人类的**责任），根据你所使用的语词，你会发现它是一种绝对的构成性意识的客体。这意味着要想摆脱真理问题是不可能的。纳维尔（P. Naville）剥夺了他那“延迟了的反应的中心”区别真理与虚假的能力；他将辩证法强加给它们，却不许它们认识它：但是**他**因此**所说的话**变成了没有基础的绝对真理。

我们怎能接受这人格的双重性（dédoublement de

① 历史的含义的时间化中存在着一种**内在的**整体化。但这完全是另外一回事。——作者注

② 在《自然辩证法》中，恩格斯走得很远，他为“永恒循环”理论辩护。——作者注

personnalité)？一个人既然迷失于这个世界，为一种来自于一切事物的绝对运动所渗透，他又怎能具备既明确自身又明确真理的意识？当然，纳维尔观察到了"这些反应的中心根据可能性来精心构成它们的行为，从个体和种类两个层次上看，这些可能性从属于一种不可改变的和命定的发展……"，而且"所有经过实验建立起来的反射制约和一体化都有助于我们判断被缩小了的余力，在这种余力中，有机行为能被称为自主独立的"。我们很明显地同意他这种说法；但重要的是，他应用了这些观察意见。这类应用势必导致反射的理论，会给人一种构成的理性，即导致把思想变成受到世界严格制约的行为(**原本如此**)，同时又忘了告诉我们，**思想也是**对世界的认识。"经验的"人怎么可能思想呢？在他自己的历史面前，他就同面对大自然一样无把握，因为规律不会自动地从自身中孕育出规律来；相反，如果规律是被消极地承受的，它便把自己的客体变成消极性，因而规律就会从客体中去除一切将微小的经验聚集成为一个综合统一的可能性。而在思考规律的超验人就不能够在他所处的一般性程度上理解个体。因而，我们已经不由自主地具备了两种思想，而它们都不会想到**我们**，也不会想到**它自己**：因为一种思想是消极的、被认可的、间断的，它宣称是认知，其实只是一个有别于外部原因的效果，另一种积极的、综合的和非定位的思想又对自己一无所知，只在完全静止中对着一个没有思想的世界冥思。事实上教条主义理论家们错把特殊形式的异化当成了对必然性的真正认知，这种异化使他们**自己的实际思想**表现为一种普遍意识的客体，并让它经受它自己的思考，**就如同让他人的思想**去思考一般。

应当坚持下述重要事实：理性既不是一根骨头，也不是一次事故。换言之，如果辩证理性必须是合理性，就必须向理性提供它自己的理性。按照这一观点，分析理性主义是通过自身来证实自己

的，因为我们已经看到，在相当表面的层次上，这就是对作为持续可能性的外在性联系的纯粹证明。但是，我们且来看一看恩格斯告诉我们的“自然界和人类社会的历史的最普遍的规律”是什么。请看：①

“它们归结为下面三个规律：

量转化为质和质转化为量的规律；

对立的相互渗透的规律；

否定的否定的规律。

所有这三个规律都曾经被黑格尔以其唯心主义的方式只当作思维规律加以阐明；错误在于：这些规律是作为思维规律强加于自然界和历史的，而不是从它们当中抽引出来的。”

恩格斯的无把握在他的话中流露了出来，因为抽象不是推导。人们怎么可能从一系列特殊规律中推导出普遍法则呢？可以说，这叫做**归纳**。我们发现，事实上，在自然中看到的只是人为添加的辩证法。不过，让我们暂时假设普遍的法则确实是可以归纳的，即它们同时提供一种组织科学知识和启发性手段的方法。它们充其量只是一些可能性。我们也可以假设，这个可能性是非常大的，结果是差一点把它们视为真理。这会把我们导向何方？在宇宙中发现理性的法则，就像牛顿(I. Newton)发现了万有引力定律。当牛顿说：“这不是想象出来的假设”(Hypotheses non fingo)时，他想说，计算和研究使他确定万有引力的**事实存在**，但是他拒绝从法律上奠定它，拒绝解释它，把它简化为某种更为一般的定律。这样，在他同时代人的眼中，合理性似乎与论证和验证同时停止了：事实在自身中成了无法解释的和偶然的。确实，科学无须为其发现的事实提

① 引自《自然辩证法》，参见《马克思恩格斯全集》中文版，第 20 卷，第 401 页。——译者注

供理由：科学无可辩驳地确定了它们的存在以及它们与其他事实的关系。随后，科学思想的运动本身就会推翻这个假设：在现代物理学中，对万有引力定律的解释已经截然不同了；万有引力定律始终不失为一个事实，却不复是不可超越的终极事实了，它融入一种新的宇宙观，现在我们知道，所有似乎不可超越的偶然事实终将被别的事实超越。然而，究竟怎样去思考一种向我们展示理性法则的学说，就像牛顿发现了万有引力定律后所做的那样呢？假如有人问恩格斯：为什么是三条规律，而不是十条，或者是一条呢？为什么是这些而不是别的思想法则呢？它们从何而来？从它们之中是否可以演绎出一些更加一般的定律来，而不显现为只有事实的偶然性？是否能有某种途径可以将它们统一进一种有机的综合，并使它们形成序列？等等，也许他会耸耸肩膀，像牛顿那样声明："不是想象出来的假设。"这种巨大努力的结果是悖论性的；恩格斯指责黑格尔把思想规律强加给物质。其实，他自己恰恰也是如此，因为他迫使科学去验证他在社会领域中发现的辩证理性。但是我们会看到，在历史的和社会的领域内，**确实**有一种辩证理性，恩格斯在将它运用到"自然的"领域和强制性地把它刻在这个领域里的同时，便使它失去了合理性；这里涉及的再也不是人在造就自己的时候作为回报造就的辩证法了，而仅仅是一条偶然的规律，对此，人们只能说：**就是如此**，不会是另一个样子。简单地说，理性又变成了一根骨头，既然它只是一个没有必要认识的事实。似乎对立物在互相渗透。合理性只不过是一条终极的普遍法则，因而是一种纯粹的和简单的不合理性。无论从哪一方面来看，超验的唯物主义都会导致非理性：要么取消先验的人的思想，要么创立一种任意强加其规律的存有意识，要么在"无外来添加物"的自然中重新发现偶然事实形式之下的辩证理性规律。

Ⅸ

我们是否应该**否认**在毫无生气的自然之内辩证关系的存在呢？绝不是。说实话，我并不认为，凭着我们目前的知识状况，我们已经能够否定或肯定这一点了。每个人都可以自由**地认为物理化**学定律展示了一种辩证理性，或者可自由**地不这样认为**。总之，在无机的自然事实领域内，所作出的都是科学以外的肯定。我们只要求恢复可靠性和发现的次序：如果存在着辩证理性，那么它是在人类**实践**中，并通过人类**实践**，向处在某个特定社会内的人，在它发展的某一时刻表现出来，并且建立起来。在这种发现的基础上，必须确定辩证事实的界限和范围：只要辩证法像可理解性的规律和存在的合理结构一样是**必要的**，那么它就会是一种有效的方法。唯物辩证法只有在人类历史内部确立起物质条件的优先地位，由特定的人们在**实践**中发现了它们并承受了它们时，它才有意义。简言之，如果存在某种像辩证唯物主义那样的东西，那它一定是一种**历史**唯物主义，即一种内部的唯物主义，同时造就了它并使它强加于某一事物，去体验它和认识它。因此，如果这种唯物主义存在的话，也只能在我们的社会生活有限范围内才是**真理**。也就是在一个组织的和分层的——同时也是被撕裂的——社会的中心，一种新机器的出现将激发起深刻的变革，这类变革会从基础结构反射到上层建筑；就在一个已经拥有其工具和机构的社会内部，我们将发现一切制约社会的物质事实——地下资源的贫瘠或富饶、气候因素，等等，社会通过与物质事实的关系而确定。至于自然辩证法，它在任何情况下都只能是一种由形而上学假设的客体。**发现实践**内的辩证合理性，把它作为一个未受制约的规律投射进无机的世界中，并且**从那里**再返回对社会的研究，并且宣布这一自然的非理性法

则的制约,我们把这个过程看作最反常的思想方法。一个人可以了解人际关系,因为他自己就是一个人,于是这关系在同人相遇、被人假设之后,又被取消了它的所有人类特征,最终,他用这种不合理的生造物去取代最初遇到的真正关系。因此,在一元论的名义下,用古老盲目的必然性替换了人创造历史的实践合理性,用模糊替换了明晰,用臆测替换了例证,用科学幻想替换了真理。如果今天真的有一种辩证法,如果我们必须建立它,我们就应该到它所在的地方去找它。人在其他人中间是一个物质存在,作为这样的人,他是不享受特权地位的,我们应该接受这个思想,我们甚至不**先验地**拒绝一种具体的自然辩证法终有一天会问世的可能性,这就意味着辩证方法也许会在自然科学中变成启发式的,会在实验的控制下得到学者们自己的运用。我们只是说,辩证理性必须再次返回,必须**在它露出端倪的地方**抓住它,而不是在我们尚未理解它的方法的地方去空想它。有一种历史唯物主义,这种唯物主义的规律便是辩证法。但是,如果像某些作者希望的那样,人们因辩证唯物主义而理解一种假定从外部控制人类历史的一元论,那么就应该

说，根本就没有——或者至少现在还没有——**辩证唯物主义**。[①]

这场旷日持久的论争并非无用。它确实可以构成我们所提的问题，为我们揭示出**究竟在什么条件下**能建立起一种辩证法来。毫无疑问，这些条件是**矛盾的**，但是，把我们投进辩证运动的，正是它们的不断运动着的矛盾。在前文引用过的著作中，恩格斯的错处在于他认为能够通过非辩证的过程，从自然中获得他的辩证法则：比较、类比、抽象、归纳。实际上，辩证理性是一个总体，它必须自行建立，或者用辩证的方法建立起来。

首先，辩证教条主义的失败让我们看到了，作为合理性的辩证法必须在直接的和日常的经验中，同时作为事实之间的客观联系，作为旨在认识和确定这种联系的方法被发现。但与此同时，**辩证超经验主义**的临时特征迫使我们得出结论：辩证法的普遍性必须作为一种必然性**先验地**使人敬服。这里说的**先验**与先于经验的建构性原理无关，但它与一种普遍性、一种包含在任何经验中而又超越每一个具体经验的必然性有关。然而既然如康德所指出的那样，经验提供的只是事实，而不是必然性，那么这里就明显地存在着矛

① 人们也许会说，当人们为了理解在所有机体中无机物质的通过，以及地球上生命的演进，而使用自然辩证法时，对一种自然辩证法的形而上学假设会更令人感兴趣。的确如此。我只是提醒，只要学者们不掌握使用作为指向性假设的“整体性”和“整体化”概念的方法，那么，从**形式**上解释生命和进化将永远只是一个虔诚的梦想。只要我们不知道生命是**怎样**出现的，不知道各种物种是**怎样**演化的，那么，宣布生物的进化或者生命的出现是“自然辩证法”的契机便毫无用处。眼下，在生物学研究的具体领域里，生物学仍然是实证的和分析的。通过生物学矛盾而对它的客体的一种更深的认识很有可能通过生物学在自己的整体中，即辩证地审视机体，迫使它在生物事实的内在性关系中观察所有的生物事实。这是**可能**的，但这又是**不确定的**。总之，奇怪的是，马克思主义者们作为自然辩证论者，指责戈德斯坦(K. Goldstein)之辈的唯心主义，后者(或错或对地)试图把有机体作为整体来观察：这样，便又回复到了向另一种孕育生命的状态——无机体——展现(或试图展现)这种“物质状态”(即生命)的辩证法的不可简约性。——作者注

盾，因为我们扬弃一切唯心主义的解决办法。胡塞尔之所以能不太费劲地谈论必然的确定性，是因为他立足于能够自己理解自己形式的纯粹的形式上的意识；但是对于我们来说，有必要在历史的具体领域里找到我们的必然经验。

其次，我们已在马克思那里看到了关于存在和认识的所有疑难。很显然，前者不能降变为后者。另一方面，"自然辩证法"向我们显示了，如果人们企图把存在降变为其他存在模态中的一种存在模态，那就会使**认识**(le Connaitre)消失。然而，我们必须否定这种有导致某种伪装的唯灵论危险的二元论。辩证法的唯一存在可能性是辩证可能性；或者说，作为历史发展规律的、作为历史发展运动中的认识规律的辩证法，它的唯一可能的统一必然是辩证运动的统一。存在是对认识的否定，而认识则从对存在的否定中获得自己的存在。

第三，"人类在先前已有条件的基础上创造历史"。如果这种说法是对的话，它就会最终从范畴角度抛弃作为人类历史的方法和法则的决定论和分析理性。全部包含在这句话中的辩证合理性必须被看作必然与自由的辩证永恒统一；换句话说，我们已经看到了，如果人类从外部来**承受**作为自己未受制约的法则的辩证法，宇宙便会变成一个梦；但是，如果我们想象每个人都听凭自己兴之所至，想像这种分子的撞击产生的总体结果，我们将重新发现**均衡状态的**或**静**态的结果，而不是**历史的发展**。由此，从某种意义上说，人承受作为一种敌对潜能的辩证法，从另一种意义上说，**他造就辩证法**；而如果辩证理性就是历史理性，那么，这个矛盾本身必须从辩证角度经受体验；这说明，因为人造就辩证法，所以他必须承受辩证法，因为承受辩证法所以造就辩证法。还应该理解：人是不存在的；只有完全通过自己所属的社会，通过驱动他们的历史运动来自我确定的人；倘若我们不希望辩证法再次变成一种超凡的法则、一

种形而上学的宿命，辩证法就应该是来源于**个体**，而绝非来自我所不知道的什么超个体的整体。于是，我们碰上了一个新的矛盾：辩证法就是整体化法则，这个法则造成了**一些**集合体，**一些**社会、**一部**历史，即一些强加在个人之上的实在性；而同时，它又必须由无数**个**体行为交织而成。应该确定的是，它怎样能够同时是非被动均衡态的**结果**和非超验宿命的**整体化力量**，它怎样能在每一时刻实现色散麇集和一体化的统一。

第四，我们讨论的是一种**唯物主义**辩证法。由此，从严格的认识论观点出发，我们认为，**由于思想本身就是一种物质存在**，思想必须在自身中发现它的客体的必然之同时，在它的物质客体内发现自己的必然性。这在黑格尔的唯心主义里是可能的：辩证法要么是一个梦，要么在马克思主义的真实物质世界里完成。这一点必然会把我们从思想转移到行动。事实上，前者只是后者的契机。在一种必然经验的统一中，每一个**实践**都是作为由他人对自己的存在—客体之超越而在物质世界中，并通过物质世界自我构成的，与此同时，又揭示了作为一个客体的他人实践。但是在此刻，一种关系必须由他人、并通过他人在每一个**实践**和事物的世界之间建立起来，以致在一次从不停息的整体化过程中，事物变成了人，人又使自我实现为事物。在具体的实在中，必须指出，辩证方法与辩证运动不可区分，即与每个人和众人通过他们同无机物的物质性的关系，与每个人和这种物质性以及和他自己通过他与他人的有机的物质存在的关系不可区分。因此必须指出，辩证法是建立在每个人的这种永恒经验上的：在外在性世界中，他和物质世界以及和他人的**外在性**关系尽管始终在场，却始终是偶然的；他和人们以及和事物的内在性关系尽管时常被掩盖，却是根本的。

第五，如果辩证法必须是一种理性，而不是一条盲目的法则，那它就必须证明自己是一种不可超越的可理解性。否定、否定之否

定、冲突等等的内容、发展和出现顺序，反义用语之间冲突的状态、它的结果，简言之，辩证运动的**实在性**，一切都在总体上受到基础条件、物质性结构、最初情状、外部及内部因素的持续行动、在场的各种力量关系的平衡之统治。换言之，根本就没有**一种**像用康德的一套范畴硬套在现象上那样的、强加于事实的辩证法：但是，如果存在着辩证法，那它就是对其客体的奇特冒险。任何地方，头脑里、可理解的天体中，都不会有强加给奇特发展的预定模式。要是辩证法存在的话，这是因为某些物质性区域是由于它不能不存在而**构成的**。换言之，辩证运动不是一种在历史背后以超凡意志显示出来的强大的统一力量。首先，它是一个**结果**：强行使历史的人通过可怕的矛盾去体验他们历史的，绝不是辩证法，而是在匮乏与必然主宰下的人，他们在由历史或经济所创造的，但是唯有辩证理性才能解释的环境中互相对峙。在成为一种**动力**之前，矛盾是一个结果，而存有论方面的辩证法是作为定位的、以某种方式被构成的个体，以他们的构成本身，能够在他们之间建立的唯一形式的关系而出现的。如果存在辩证法，它只能是由整体化的个体的一种多元复合性操纵的各种具体整体化之总体整体化。我称它为辩证**唯名论**(**nominalisme**)。[①]但是，只有当辩证法每次都**作为必然**在揭示了它的经验中出现时，才对创造了它的全部个案有效；另外，只有当它向我们提供表现它**的**过程的关键时，即只有当我们把它理解为所探寻的过程的**可理解性**(intelligibilité)时，辩证法才会有效。

需要**在每一种情况下**从经验角度发现辩证理性(Raison dialectique)。同辩证理性之必要性和可理解性的结合引起了几个思考：首先，如果囿于分析理性的观点，那么无人可以**发现**辩证法。这说明，首先的问题在于，如果在思考时仍处于客体的**外部**，那就无

① 而且从这种观点来看，唯名论同时也是一种辩证的**实在性**。——作者注

法发现辩证法。确实，对于观察外在性中的某个特定体系的人来说，没有什么具体的经验能够显示，体系的运动究竟是连续的展开，还是抽象瞬间的连续。但是，非定位探索者的立场倾向于把分析理性作为可理解性类型来保留；同这个体系相关的学者的消极性或许会向他展现一种与他自己相关的体系的消极性。辩证法只能被一个处于内在性中的观察者所发现，他的调查对整个时代的意识形态作出可能的贡献，同时又作为在制约个人实践的更丰富的历史内部受其历史的、个人的活动限定的个体特殊**实践**来体验。简言之，如果我在彻底清除唯心主义的同时，为了保存黑格尔的思想（意识在他人中认识自身，又在自身中认识他人），我就必须能够说，作为辩证运动的众人之**实践**必须向个体揭示自身是他自己的**实践**的必然性，反过来，每个人在其自身中的个体**实践**自由必须在众人中再度显示，以便向他揭示一种既自我造就的、又造就了他的辩证法，因为这自由是被造就的。作为活生生的行动逻辑的辩证法不可能向一种沉思理性显露；它是作为**实践**的一个必然契机而在实践的过程中显示的，或者换句话说，它在每一个行动（尽管行动只在完全由过去的辩证**实践**构成的世界之基础上出现）中翻新，并且在发展过程中的行动作出对自身的解释时，变成理论的和实践的方法。在这一行动的过程中，由于个体产生了辩证法，所以辩证法对他显示出合理的透明度，简单地说，同样因为他人造就了辩证法，它就会绝对地必然避开他。最后，如果个体在超越他的需要中认出了自己，那他就会在超越他人的同时认出他人强加给他的规律（他认出了规律：这不等于说他屈服于它），他认出了作为异化力量的他的自律（由于他的自律可以为他人所用，并且天天如此：圈套、诡计等等），以及作为不可抗拒的规律使他可以约束他人的自律性。但是，通过约束和自律的相互性，规律最终避开了众人，并且在整体化的循环运动中，它作为辩证理性出现在众人之外，因为它

是在每个人的内部，在进行中的整体化内部，但是，这规律没有整体化施动者，它源自所有被整体化的整体化，源自所有被非整体化的整体性。

如果辩证理性必须像众人的冒险和每个人的自由一样，像经验和必然一样是可能的话，如果我们必须能够**同时**展示其半透明性（它仅是我们自己）和它那不可超越的严格性（制约我们的是一切事物的统一性），如果我们必须把它缔造成**实践**的、整体化的和社会之未来的合理性，如果我们像**批判**分析理性一样来**批判**辩证理性，就必须对它的意义作出规定，那就应该**通过我们自己**来实现其必然性的定位的经验。不过，千万别想象这种经验能与经验论者的"直觉"相比较，甚至能与某些科学实验相比较（它们的计划是漫长艰难的），可是它们的结果却在瞬息间得到证明。辩证法的经验本身就是辩证的：就是说，它在各个层面上发展和组织自身。同时，这又是生活经验本身，因为，生活就是行动和承受行动，还因为，辩证法就是实践的合理性。辩证经验必定是**逆退式的**，因为它从实际经验出发，以便逐渐地重新发现实践的所有结构。然而应该注意到，尽管我们在从事的调查本身在这里就像一切调查一样是从历史角度进行的，它却并不致力于重新发现历史的运动、劳动和生产关系的演进、阶级冲突。它的目的仅仅是发现和建立起辩证合理性，即实践和整体化的复合运作。当我们达到最一般的制约（即物质性）时，这就是以我们的调查为基础重建适用于整体化的可理解性模式的时刻了。以后将出版的本书第二卷将是"行动的理性"的一个综合和展开的定义。关于这一点，我们将看到，辩证理性是怎样超出分析理性范围的，又是怎样**在自身中**包含了对自己的批判和超越。但是我们不能充分强调计划的有限特征。我已说过，这里再重复一遍：对人类历史的唯一有价值的表述是历史唯物主义。因此，我在这里并不是重复别人的陈腔滥调；况且这也不是我的主

题。不过，如果有人希望概括一下这个引言，他可以说，历史唯物主义是它在辩证合理性领域内对自己的证明，但它却不提供这种合理性的基础，尤其不会使历史获得它作为构成理性的发展。马克思主义即意识到自己的历史本身；要说它有价值，也仅指它的物质内容，此处不讨论、也无法讨论这一问题。但恰恰因为它的实在性存在于它的内容中，马克思主义显露的内在联系在形式上是未被规定的，因为它们是马克思主义真实内容的组成部分。特别是当一位马克思主义者使用“必然性”概念来为同一个形成过程中的两个事件之关系定性时，即使已试验过的综合已经使我们完全信服，我们还会犹豫不决。这不说明我们拒绝人类事务中的必然性。恰恰相反，只说明辩证必然性在定义上**是别的东西**，而不是分析理性的必然性，确切地说，马克思主义并不在乎规定和建立存在的和经验的这种新型结构——它何必这样做呢？这样，我们的任务就不可能是**以任何方式**重建在发展中的真实历史，更谈不上是什么对社会学家和人种学者所研究的生产形式或群体的一种具体研究了。我们的问题是**批判**。无疑地，这个问题本身就是被历史激发出来的。但它涉及的恰恰是**在历史中**，在人类社会发展的特殊时刻，去证明、批判、建立思想工具，历史就是通过这种思想工具反思的，因为它们也是历史赖以形成的实践工具。诚然，在其自身就是辩证的一个过程的统一性中，我们将被从**行**移到**知**，从**知**移到**行**。但我们的真正目的在于理论。这一点可以用下面的话来表述：对**一段历史的**认识在什么样的条件下是可能的？在何种限度内，被显露的联系才可能是**必然的**呢？什么是辩证合理性，什么是它的界限和基础？只要稍微脱离马克思学说的文句（我曾在《方法问题》中指出过），我们就能够把这个问题的意义理解为拒绝在非真实中崩溃的一种对真实经验的不安。我们正是试图对此作出答复。但我还远未认为个人的孤独努力能够就一个如此广泛的、拿历史整体性去冒险的问

题作出令人满意的、哪怕只是部分的答复。如果仅仅是这些初步的研究使我通过这里一些受到挑战和修正的临时观点，去解答问题，如果这些激起了一场争论，如果——当然最好是这样——这场争论被集体引导到一些正在从事研究的群体中去，那我将会表示满意。

B
对批判经验的批判

（1）如果这种经验应该是可能的，我们就会知道它必须能够提供的抽象条件。但这些条件仍然使经验的个体实在性保持未被规定。同样，在自然科学中，一般我们可以认为一种实验的目的和条件的有效性并不一定非要认识它涉及的物理事实、它使用的工具，以及它将认同和建立的实验体系。换言之，科学假设包含了它自己的实验要求，它以一般的粗线条指出了符合**试验**的必要条件。但是这种初级模式只有在形式上才区别于待验证的推测，鉴于此点，人们才把假设称作一个实验思想。赋予有计划的实验以特别面貌的是历史的已知条件（工具的历史、目前的知识状况）：因此法拉迪（M. Faraday）、福柯（Léon Foucault）、麦克斯韦（J. C. Maxwell）为了获得这种或那种结果而建立起某种体系。但是我们关心的是一种起整体化作用的经验，这当然说明了它离开精确的科学实验尚遥远。然而，它同样必须在自己的技术特殊性中显示自己，列举它运用的思想工具，勾勒出它将构建的详细体系（即在实验的**实践**中自我外在化的结构实在性）。这就是我们现在要具体论述的。[①]我们希望通过什么样的特殊**实验**来显示并证明辩证过程的实在性呢？我们的工具是什么？工具的应用点在哪里？我们必须建立什

① 事实上，这些契机大部分是不可分割的。但是，方法论的思维至少应该举出一种关于理性的固执的例子。——作者注

么样的实验体系？在什么事实的基础上？它允许的是什么类型的推论？论证的有效性是什么呢？

(2)要回答上述问题，我们必须掌握一条主导线，它不是别的，就是客体的要求本身。因而还得回到这个基本要求上来。如果我们把这种要求简化成这样一个简单的问题：是否有一些存有论的领域，在那里，存在的规律和相应的认识规律可以被叫做辩证的呢？那么，这种要求就极有可能是不可理解的，甚至会把我们引到某种超验主义，或者恩格斯所说的不透明性和偶然性法则上去。如果我们想要发现这些领域，就像发现**自然**领域（例如，地球上一个有独特气候、水文地理、山岳形态、植物志、动物志的地区）一样，那么这种发现就会具有**被发现**物的不透明性和偶然性的性质。另一方面，如果我们必须像康德为实证主义理性所做的那样，在不可能性上建立我们的辩证范畴——没有这些范畴，经验才会产生——那么我们必定会达到必然性，但是我们也因此会以事实的不透明性来扰乱了这种必然性。确实，说“如果某种像经验般的东西必须发生，那么人类精神就应该通过综合判断来统一敏感的多样性”这句话最终无异于把批判的大厦建筑在这个不可理解的判断（对事实的判断）之上：“然而，经验毕竟在发生。”以后我们会看到，辩证理性本身就是实证主义理性的不可理解性：恰恰就是因为这一点，实证主义理性开始作为一切经验可理解性之不可理解的规则。[1]但是，辩证理性——倘若最初就通过人类关系被理解——的基本特征要求它在必然经验中显示出其可理解性。问题不在于宣告它的存在，而应该在先于**经验发现**之时，便通过它的可理解性来直接体验这种存在。换言之，如果辩证法至少在某些领域里是存在和认

---

① 这里，我想到了《纯粹理性批判》，而不是康德的后期著作。它清晰地表明了，在康德晚年，对可理解性的探索把康德一直引到了辩证理性的大门口。——作者注

识的理性,那它就必须显现为双重的可理解性。首先,作为世界和认识的规律,辩证法本身应该是可理解的,即——与实证主义理性相反——在自身中包含自己的可理解性。其次,如果某个真实的事实——例如一个历史形成过程——辩证地发展,那么它的出现和生成之法则就必须是——以认识的观点来看——其可理解性的纯粹基础。我们暂且只研究原始可理解性。当人们就像恩格斯和纳维尔做的那样,局限于表述辩证法则时,这种可理解性——或辩证法的半透明性——是不能出现的,除非这些法则中每一个都表现为揭示整体性之辩证法的一个"轮廓"。实证主义理性的规律作为分离的指令出现(除非人们把这种理性设想为一种辩证理性的限度,并且是按后者的观点)。辩证理性的所谓"法则"中,每一个都是辩证的**整体**:否则辩证法本身就会不再是辩证过程,作为理论家的**实践**的思维也必然会不连贯。这样,辩证理性如果存在的话,它的基本可理解性就是整体化的可理解性。或者再回到存在和认识的区别上来,如果至少在一个存有论领域内,有一个在进行中的整体化,它可直接进入一种在整体化的理解本身中不断整体化的思维,这种整体化就是它的泉源,它把自己造就为这整体化的客体,那么辩证法就能存在。人们经常指出,由黑格尔或他的弟子表述的法则首先表现得不可理解;如果孤立地看待它们,它们甚至可以显得虚假或无理性。伊波利特明确指出,否定之否定——如果在它自身中观察这个模式——不一定是一个肯定。同样,初看上去,矛盾之对立不一定像是辩证过程的动力。例如阿默兰(O. Hamelin)[①]是在相反之对立上建立自己的体系的。或者,再举一个例子,似乎很难说,

① 阿默兰(1856—1907),法国哲学家。他的唯心主义学说受勒努维埃的新批判主义和黑格尔的辩证法的影响,企图以综合的方式建立经验的总关系体系。——译者注

一个超越各种矛盾并在自身中保留这些矛盾的新的实在可以同时不从属于这些矛盾，又因这些矛盾而变为可理解的。然而，这些困难的出现只是因为人们把辩证的"原则"看作普通的资料或归纳出来的规则，总之是因为人们看待它们是用实证主义理性的观点和实证主义理性看待其"范畴"的方式。实际上，如果他们从整体化的观点出发，这些所谓的辩证法则的每一种都是完全可理解的。因此，批判的经验必须提出基本的问题：是否有一个存在域，在那里，整体化是存在的形式本身。

(3)从这个观点来看，在继续论述之前，我们必须清楚地区分整体性(totalité)和整体化(totalisation)的概念。整体性被确定为一种存在，这种存在由于同它各个部分的总和截然不同，所以以这种或那种形式重新完全处于每一个部分之中，它或者通过它同它的一个或好几个部分的关系，或者通过它同它的所有部分或好几个部分之间保持联系的关系而同自身发生关系。但是，这种实在性由于是在假设中**产生**的(如果把一体化推向极端，一幅画和一支交响曲就是两个例子)，所以只能存在于想象的事物之中，这就是说作为一个想象行为的关联而存在。这种实在性因其定义而要求的存有论确立。产生其整体的表象的综合统一不可能是一种行为，而只是一个过去的行动的痕迹(就像一枚纪念章的统一是机器冲制后形成的消极残余那样)。自在的惰性用它的在外在性中的存在来消蚀这种统一的表象；消极的整体实际上被一种无限的可分性所消蚀。因此整体性作为将各个部分集合在一起的积极力量，只是一个想象行为的关联物：**这个**交响曲或**这幅**画——我已在别处指出这点——是通过干燥的颜色的总和或对它们充当**类似物**的一连串声音而投射的想象的事物。而当涉及实际的客体——机器、工具、消费品等——时，当我们现在的行动在——不管以何种方式——重现曾试图使它们的惰性整体化的**实践**时，把整体性的表象赋予

它们。我们将在下文中看到，这些惰性的整体性十分重要。它们在人们之间创造了一种我们将在下文中称为实践—惰性的那种关系。这些**人类的**客体值得在人类的世界中加以研究：因为它们是在那里得到它们的实践—惰性地位的，也就是说，通过在它们之中使**实践**（产生它们的劳动和使用它们的劳动）和惰性对立的矛盾来影响我们的命运。但是，这几点看法表明，它们是产物，而整体性——同人们可能认为的相反——只是整体化的一种调节性因素（这种因素同时归结为它暂时创造物的惰性集合体）。

如果说某种表现为多样性的综合统一的事物确实应该存在，那么，这就只能是一种正在进行的统一，即一种行动。一种居住条件的综合统一，并非只是产生这种居住条件的劳动，而且也是居住的行为：这种居住条件归结为自身，就恢复了惰性的多元复合性(multiplicité)。因此，整体化具有同整体性相同的地位：通过多元复合性，整体化继续进行综合的工作，这种工作把每个部分变为整体的一种表现，并通过各个部分的中介把整体和自身联系起来。但是，这是一种**正在进行的**行动，这种行为在多元复合性未恢复自身原先地位之前不会停止。这种行动勾勒出一个实践场域，这种实践场域作为**实践**的未分化的关联，是那些需要聚合的整体的形式统一；在这个实践场域内部，这种行动企图对分化最大的多元复合性进行最严密的综合。因此，多元复合性通过一种双重的运动而无限增加，每个部分同所有其他的部分以及正在形成的整体相对立，而整体化的活动加强了所有的联系，并把每个已分化的成分变成它对其他所有成分直接表达和中介。从这点出发，辩证理性的可理解性就不难被确定；这种可理解性正是整体化的运动。因此如果只举一个例子的话，否定之否定是在整体化范围内成为肯定的。在作为**实践**的关联物的实践场域内部，任何规定性都是否定；**实践**在区分某些整体时把它们从一切由其他整体组成的群体中排除出去；而

正在进行的统一化则**同时**通过最大分化的产品(它们表示运动的方向),最小分化的产品(它们表示持久、耐力、传统和一种更为严格但又更为表面化的统一)和它们之间的冲突(这种冲突表现了正在进行的整体化现在的状况)表现出来。新的否定在确定分化较小的集合体时,曾把它们提高到其他集合体的水平,这种否定必然消除把每个集合体同另一个集合体抗衡的否定。因此,只有在一种正在进行的统一(这种统一已经确定了它的场域的范围)的内部,一种规定性才可以被称为否定,否定之否定才必然是一种肯定。如果辩证理性存在的话,那么从存有论的角度来看,它在整体化发生的地方只能是这种正在发生的整体化,而从认识论的角度来看,只能是这种整体化对一种认识的渗透,这种认识的程序原则上是整体化的。但是,由于整体化的认识不能像一种新的整体化那样被看作是存有论的整体化,所以辩证认识本身必须是整体化的一个契机,或者说整体化必须在自身中包含它的反射性重新整体化,并将它理解为一种必不可少的结构和整体过程内部的一种整体化过程。

(4)因此,辩证法是整体化的活动。它没有其他的规律,只有由正在进行的整体化产生的规律,这些规律显然涉及统一(unifica-

tion)和被统一者(l'unifié)的关系,[1]这就是说,它是整体化过程在被整体化的各个部分中的**有效**显示模式。而自身整体化的认识,其本身是整体化的,因为它显现在一种明确无疑的具体的部分结构之中。换言之,如果总体化仍然是一种正式的、无形的综合性一体化活动,那么它就不能有意识地向自身显现,它只有通过它所统一的、并在用整体化行动的运动来使**它们自身**达到整体化时有效地

---

① 举几个例子:总体完全是以部分形式出现的,而且显现为它的目前含义和它的必然命运。在这种情况上,它同自身的对立就如同部分在**确定**自身(即对整体的否定)时同整体的对立一样,而且既然各个部分是相互对立的(每一个部分都既是对其他各部分的否定,也是对整体的否定,在它的整体化活动中确定它本身,并使部分的结构具有整体运动所要求的确定性),那么每一个部分本身在同其他各个部分的关系中以整体为中介:在一项整体化中,多元复合性(作为绝对外在性即数量的纽带)并不消失,而是在相互之中内在化了。例如,**成为一百**的事实(我们在讨论群体时将会看到这一点)变成了一百个人中的每一个同其余九十九个的综合内在关系;他的个体实在受到**成为一百**的数字特性的影响。因此数量可以变成质量(正如恩格斯在黑格尔之后所说的)这一条仅仅在一个使外在化关系重新内在化的整体中才可能实现。整体(作为整体化的行动)以这种方式变成了各个部分之间的关系。换言之,整体化是各个部分(以它们的确定形式)之间作为一种内在化关系的中介:在整体化之内,通过整体化,每一个部分在它同另一个部分的关系中以全体作为中介,而每一个部分又都是所有各部分之间的中介;否定(作为确定性)成了联结每一个部分同其他各部分、同总体、同整体之间的综合性纽带。但与此同时,由互为制约的各部分构成的连结系统对立于作为一种绝对一体化行动的整体,**正是在这种程度上**这个运动中的系统并不存在,而且也不能存在,除非作为事实上的体现和即时的实在(即此处和现在)来显现为发展中的综合的整体。同样,两个(或 n+1)部分之间的综合关系依然存在,这恰恰因为它们是对整体的有效体现,并且对立于每一个其他部分、对立于作为连结系统的全部其他部分、相应地还对立于三重实在的整体——作为发展中的综合、作为在每一个部分中的有效显现、作为表面的组构。我们在这里只举了几个抽象例子;但是这些例子足以描述一种发展中的整体化中的内在性关系的含义。很明显,这些对立不是静态的(假如整体化有可能导致整体性,它们也许会是静态的);相反,它们恒久地将内在场域转化到如同将发展中的行动变成它的实践功效性的程度。非常明显,我所说的"整体"不是整体性,而是整体化行动的统一性,因为它使自身转化,并在整体化的转化中体现自身。——作者注

体现自身的各种不同的实在的中介，才能做到这一点。这些说法使我们能够界定批判经验（expérience critique）的第一条特征：它发生于整体化的**内部**，即不是对整体化运动的仔细辨识，也不是对已知的整体化的具体的、自发的整体化。毋宁说，它是发展中整体化的一个真正契机，因为整体化体现在它的所有各个部分，并通过其中某些部分来作为综合认识而得到实现。在实践中，这一点意味着批判经验可以而且必然是任何人的反射性经验（expérience réflexive）。

（5）但是我们还必须进一步阐释和界定我们所用的术语。因为当我说经验必定是**反射性的**时，我的意思是，在它的契机的特殊性中，它无法脱离发展中的整体化，正如反射性不能同人类**实践**分开一样。我在别处指出过，不能将反射性看作一种独特的意识，而应该看作某些"意识"的独特结构。如果一种整体化在一种特定的实在区域中发展，它就应该是独特条件下发生的一种独特过程，而且从认识论的角度来看，它会产生出一些一般事物来解释自身，并用使一般事物**内**在化的方法**使**它们个**别化**。（的确，历史铸就的一切概念，包括人的概念，都同样是个别化了的一般事物，除了**这一个**别过程之外别无含义。）批判经验只能是这一过程的契机，或者说，整体化过程产生出在发展中的一特殊时刻作为对自身的批判经验的整体化。这种批判经验通过反射性来理解个别的运动，这就是说，它是一种特殊的契机，行动在其中使自己具有反射性结构。因此，辩证法的一般——可理解性的原理和规律——是个别化的一般；试图达到抽象化和一般化只能导致**对于那种过程**不断有效的一种图式。我们在下文中将会看到，形式推断如何令人可信（在抽象前提下，至今未知的另一些存有论区域**也是**整体化）；但是无论如何，这样的推断不能称为知识及可使用性，假如它们可能做到这一点，那就使产生经验的整体化过程的特殊性更加明显可鉴了。

(6)由此清楚地说明我们怎样才能理解“任何人”这个词。假如整体化产生出一种作为它的整体化**实践**的必然体现的批评意识的契机，那么很明显，这一契机只能出现于特殊的时间与地点。在它的深层实在以及在它的显现模式中，它受到**这种**特殊的整体化的综合规则特点的制约，也受到它必须根据这条规则而在自身超越和保留的先期环境的制约。说得更清楚些，如果我们假设整体化的区域对于我们来说就是人类历史，那么辩证理性批判之不能在历史整体化以前出现这一点就产生出个别化的一般，我们称之为辩证法，也就是说，在它于黑格尔和马克思的哲学中提出之前。在忽略了辩证法的合理性、在**实践**和阐释实践的认识之间造成一种新的分离的**滥用概念之前**，也不可能有辩证理性批判。确实，**批判**从区别真伪、界定整体化活动的范围以恢复它们的有效性出发，派生出它的词源含义。换言之，批判经验**在我们的历史中**，在斯大林式的唯心主义僵化了认识论的方法和实践之前，是不可能发生的。它只可能在我们这个**统一世界**(One World)里作为后斯大林时期特征的、作重新整顿思想的唯理论表现而发生。所以，当我们发现**任何一个人都能**实现批判经验时，并不意味着它能够在任何一个时期发生。它意味着**今天**的任何一个人。那么，“任何一个人”又指什么？我们用这个术语来指出，假如历史的整体性可以存在，那么任何一个人类生命体都是总体(整体化运动)和对立于一切事物和每一个人的全体人类生命的直接或间接表现。因而，在任何生命中(虽然或多或少明显地取决于环境条件)，整体化引起了盲目而无原则的**实践**同僵化的思想之间的分离，或者说，忽略了作为世界的整体化活动的契机的辩证法。通过这一矛盾，整体化体验到不满，有时是苦恼，因此迫使每一个人重新检视作为他的个人的命运一部分的理智工具；而这一点事实上正代表了人类发展的一种新的、更完整的、更详细的、更丰富的契机。实际上，我们**今天**看到无数企

图的出现——它们全都很有意思，都值得争论（当然也包括这一个）——都是为了探询关于自身的辩证法。这就意味着不仅批判经验的起源原本是辩证的，而且每一个人的反射意识和批判意识的出现也采取了个体尝试的形式，企图通过人自己的生命去把握历史整体化的契机，并且认为这就是整体的一种表现。因此，从最直接的和最表面的性质来看，整体化的批判经验就是经验者的生命，因为它从反射的角度批判了自身。用抽象术语来说，这意味着一个人只有生活在整体化区域之内，才能理解使他同整体化运动联系起来的内在性关系。

（7）这些意见同我在《方法问题》中关于用使某人自己**位于**思考中的同集合体关系的方法来研究各种社会问题的需要的意见是一致的。它们也提醒了我，认识的起点必定始终是作为对自身的必然性肯定（certitude apodictique de soi）的**意识**，是**对**这种或那种客体**的**意识。但是在这一点上我们并不关心意识所提出的关于自身的问题。它必须赋予自身的客体恰恰就是经验者的**生命**和他在他人世界中的客观存在，因为此种存在从一诞生起就对自身进行整体化，并继续进行到死亡为止。在此基础上，个体从历史的范畴中消失了：异化、实践—惰性、系列、群体、阶级、历史的组成部分，劳动、个体和团体的实践——个体已经经历了并且继续经历着这内在性中的一切。但是，假如其中有一个辩证理性的契机，正是这个契机产生了这种生命，这个特定阶级的成员，某种氛围中的成员，某种群体中的成员；正是整体化本身，通过他的群体的盛衰、他的个人欢乐和悲哀，造成了他的成功和失败。通过他的爱情或家庭关系，通过他的朋友关系，通过标志着他的生活的“生产关系”，辩证关系就揭示出自身来。出于这个理由，他对自己的生命的理解就必须达到否定它的明显性，以便从作为整体的人类发展中去寻求它的辩证可理解性。我所想到的不是一种能使他把握根据具体历

史出发的、根据他从属的阶级在性质上的矛盾以及它同其他阶级进行斗争这一点出发的他的生活内容的意识活动：我们不想重建人类的真实历史；我们想确立**历史的真理**。因此，关键在于批判经验应该承担起内在性关系（假如这些关系存在的话）的性质，以确定经验者的人类关系为基础。如果他要被历史整体化，那么重要的问题在于他必须重新体验他在人类集合体中不同结构里的成员资格，通过构成集合体的各种关联和界定这些集合体的实践，来确定这些集合体的实在。确切地说，经验者在自身中（就像其他个体一样）是这些不同类型集合体之间的一种活生生的中介，他的批判经验必须揭示这一中介关联本身是否一种整体化的表现。简言之，如果存在着一种历史的统一性，那么经验者就必须明白他自己的生命在统一化的辩证运动中作为**整体**和**部分**，作为**各部分同整体**之间的关联，作为**各部分**之间的联系；他必须用界定他的生命的实践中的否定之否定来从个体生命跃向历史。从这个观点出发，经验的序列就很清楚了；它必定是逆退式的。批判经验会从相反方向转向**作为一种方法**的辩证法的综合运动（也就是说，同马克思主义相反的思维方向，马克思主义的思维从生产和生产关系出发，达到群体结构，然后走向它们的内在矛盾，各种外部环境，以及在适当的情况下才涉及到个体）；它将从直接经验出发，也就是说，从个体在他的抽象[①]实践中完成自身出发，以便通过越来越深入的制约条件去重新发现他同他人之间的实践关联的整体性，因此也能发现各种不同的实践多元复合性的结构，和通过它们的矛盾与斗争发现

---

① 此处我使用的术语"抽象的"意思是**不完整的**。从特殊实在的角度来看，个体不是抽象的（可以说，他是具体的本身）；但是只有**在这样的条件下**，即人们重新看到越来越深人的确定性在他的实际存在中将他构成为历史的代表，同时揭示为历史的产物。——作者注

绝对的具体物——历史的人。这等于是说，个体（即在经验之中经验者）既是**我自己**，又是“谁也不是”。集合体和群体之间的**关联**保留了下来：通过从属成分之间被体验的相互关系，我们将通过这个正在消失的自我来把握不同的社会结构之间的动态关系，因为它们在历史中转化自身。例如，我们必须在群体于集合体消解时构成自身的契机中把握住群体，或者同样地，某些群体通过共同实践及其解体的运动回归到社会性。

（8）但是我们忽略了批判经验的关键方向：过去。关于**我**是怎样将自己以实践方式融入人类发展过程的，这一点很清楚，但是这仍然使我们停留在共时性阶段，事实上整体化与整体性不同，后者**被**整体化，前者使自身整体化。在这个意义上，很明显，要使**它自身**整体化，就须使**它自身**暂时化。的确如同我在别处说过的，唯一可信的暂时性是作为一个个体过程的整体化的暂时性。如果这一整体化需被揭示为一种发展中的整体化，这就意味着它不仅变化着和将要变化，而且它也**已经变成**了。在这个例子中，**我的**生命在它的个体运动中，对于我们来说太短暂了，难以期望把握它内部的整体化历时性过程，除非由于整体化同过去有关联，这个过去构成了个体，**可以**用作了个体的整体的一种象征。

这一切都是真实的；或者说，如果我们忽略每一种历时性经验的**文化**结构，它就**应该是**真实的。在这里，如果文化的含义超出非常规知识的积累和它的时代（总而之言——这就是问题——假如一种整体化在发展之中），那么我们**知道**的一切都作为一个特殊的张力场域存在于我之中和我之外；**认识的实体**无论内容或显现的时期如何不同（显现于世界和我的文化见习期间），都由**内在性关系**（**relations d'intériorité**）来连结。此外，**在**作为整体的现代文化**之内**，我的认识必然辩证地受到我的无知的制约。在目前，这一点并不显现为自证：为什么文化不应是一种汇集，或者说到极致，为

什么一个附加层次的唯一关联(附加性本身)是外在的,这些看来都毫无理由。也许有人甚至会像折衷主义者一样,想象出一些文化区域以在内在性中造成互相制约,另外一些区域保持着单纯的聚合,再有一些(根据认识的现状而定)具有上述两种特点。同样地,文化区域可以根据它们内在的辩证条件来界定,而它们的相互关系则可假定为纯粹的邻界关系(或某些**外在的**[extérieurs]关联)。但是,如果历史是一种使它自身暂时化的整体化,那么文化本身就是一种暂时化的和被暂时化了的整体化,而不管本世纪的**客观文化**范围内**我的**知识和可能是**一般**知识的"相异性"究竟如何。这一问题的解决应该依照辩证经验的可能性或不可能性情况而定。姑且假定它是可能的,那么即刻就能明显看到**我的**文化不能被当作"**我的**头脑中"知识和方法的主观积累;相反,这种文化(我称之为我的文化)应该视为具体介入客观文化的内在性。不是我作为一个特殊的社会原子而界定各种文化的可能性,而是这种介入(以一种具体的方式)界定了我。一旦我从自反性角度把握了这种将我同文化整体化连结起来的内在性关联,我就作为一个受文化教养的个体而消失,并且作为每一个人同可称为**文化场域**(champ culturel)的事物之间的综合关联而出现。而且这种关系自身将出现在它的全部复杂性之中(整体同成为我的中介的整体的关系,整体同部分、整体同整体的对立,**某些**部分同**这个**部分、同整体之间的对立,等等)。再者——仍旧以辩证经验的可能性的假设的基础——这种关联使我们通向作为整体化和暂时化的**文化**本身。这样,我发现自己受到了人类发展过程中被整体化的和整体化的过去的辩论制约:作为一个"有文化的"人(这个说法可应用于**每一个**人,不管他的文化情况如何,哪怕他是一个文盲),我根据千百年的历史而使自己整体化,并且也根据我的文化情况千百年的历史而使自己整体化,并且也根据我的文化情况而对这一经验施以整体化。这意味

着我的生命本身已经历了千百年，因为这个图式允许我理解我的实践职责，并且修正它，使它整体化（与此并行的还是一套确定性），这个图式**以现在为中心**（在它们的效能中是现在，在它们完成的历史是过去）。因此，历时性的（diachronique）进化是共时性的（synchronique）整体化中的现在（作为过去，也作为未来），它们的关系是内在性关联，就批判经验是可能的这一点而言，一旦我从自反性角度解释我的个体生命的运作时，整体化过程的暂时深度就变得很明显了。当然，个体在这里仅仅是方法论的出发点，他的短暂生命很快就在使其整体化暂时化和使其暂时化整体化的多维人类集合中冲淡了。就它的个体一般性被持久引发而言，在我的直接生命和自反性生命之中，从它们诞生于斯的过去的深度出发，提供了我的行动的关键和规则，我们在自己逆退式的研究中应该能够利用**全部的当代知识**（至少在原则上）来阐明一种特定的职责或社会集合体、一种特殊的实践体现。换言之，由于对共时性的最初把握是通过现在的个体实现的，对文化的最初使用就应该根据批判的反射性的非自反性内容。我们不能像某些哲学家那样假设我们一无所知，我们应该尽可能（尽管这是不可能的）假设我们知道一切。无论如何，我们使用整体性认识的目的，是为了解释那些构成了个体的和由个体以他体验它们的方式来使之整体化的人类集合体。我们使用这种知识，是因为一个揭示了先于概念的实在的绝对无知的梦想，在哲学上是愚蠢的，就像十八世纪关于"高尚的野蛮人"的梦想一样危险。人有可能怀恋那种文盲状态，但是这种怀旧本身是一种文化现象，既然绝对文盲状态是它对自身的毫无意识，那么一旦它意识到了，它就会着手将自身消灭。因此，"假设我们一无所知"的出发点作为对文化的否定，也仅仅是一种文化在整体化的暂时化的某一时刻**出于自身目的**而选择了忽视自身。人们可以说，这是一种在辩证法尚未达到批判自身的阶段时试图用来批判

知识的**前批判**(**précritique**)尝试。

在另一方面,我们的批判研究会利用一切到手的事物,因为在个体生命中,每一种**实践**都使用文化**整体**,并同时将它变为共时性的(在现在的集合体中)和历时性的(在它的人类深度上);也因为我们的经验本身就是一种文化事实。在重建历史的方法时,在实践中是不允许遵循内容类比法的,例如用法国革命来解释克伦威尔(O. Cromwell)领导的英国革命。另外,如果我们试图把握个体之间或群体之间的形式关联(例如任何一种内在性关联)。以便研究实践的多元复合性的不同形式,以及存在于形式关联内部相互关系的不同种类,那么最好的例子就是由文化无需考虑时代而提供的最清晰的例子。换言之,辩证法不是历史的顶点;它只能作为整体化的原始运动而存在。当然,辩证法该从一开始起就是直接的、被简单地体验的实践,而且因为它出于使自己整体化的目的而在时间过程中作用于自身,所以它将自身封闭起来,逐步地通过批判的反射性使自身成为中介。但是从定义上看,这种直接反射性在同现在或过去的实践关系上不复存在。前者与批判经验同时发生,在它构成时要求有一个反射性结构;后者正因为它被保留(至少留有痕迹)或重新组构,所以当它被显露时**早已被中介**了:在这种情况下,反射性裂变变成了一种**疏远性**。不过,反射性批判构成了我们所称的重建性实践的一个部分(历史学家或人种史学家就是这样说的);而重建性的实践由于影响了重建,所以不可分离地同被重建的实践相连(它在使它得到保存的现在的超越中被重新发现,因此它建构了过去的实在,也就是说超越了这种实在;复活了的过去由于恢复了它而使它发生改变,因此建构了它本身)。再进一步说,重新构成的实践作为被超越的过去,必然将我们现在的实践的一个部分构成为它的历时性深度。反射性批判由此变成了批判的和半反射性的认识,它在客观文化中寻找它的例证和解释。我们切莫

忘记，对社会记忆的选择界定了现在的**实践**（因为它是选择的动力）和社会记忆，因为它伴随着它的特有的选择而产生出我们的**实践**。

既然如此，反射性经验和半反射性知识在揭示历史的综合关联时完全是同质的。这些关联的物质性内容只能用来鉴别和区分事物：应该承认，苏格拉底时代的友谊同今天所说的友谊既非相同含义，又无相同功能。但是这种区别完全排除任何关于"人性"的信念，只不过更明确地揭示了**相互性**（**réciprocité**）的综合关联（在任何情况下它都可以被描述如下）——是一种个体化的一般，也是一切人类关系的基础。记住了这些观点，我们就可从过去中选择这种基本的相互性的最佳例子，这种过去是我们未曾体验过的，但是通过文化的中介又无论如何完全是我们的过去。我们并非提议重写人类历史，但是，内在性关联的批判经验，或者换句话说，叫做重新发现，它同真实的职责、结构和事件相联系，尽管它对这个重要问题的回答是很普通的：在人类历史进程中，内在性关系和外在性关系的作用分别是什么？如果这个总体经验——它可以总结为我的整体性生命的总体经验，因为它融入历史整体——确定了**外在性关联**（分析理性和实证理性）本身由实践的多元复合性而内在化了，而且它在它们中间（作为一种历史动力）的活动仅止于它变成了一种对内在性的内在否定，[1]我们将会发现，通过经验本身，我们自身位于一种发展中的整体化的中心。

（9）但是我们的任务超出了对我们所处其中的整体化的存有论区域之存在的确定。因为，假如存在着辩证理性，那么整体化运动必须至少在原则上对于我们来说是随时随处**可理解的**（有时我

---

① 例如，我们在下文中将会看到，数字的多元复合性为了变成群体，应该如何使它的数量内在化（它的质量是外在化）。——作者注

们的信息可能不足以使我们了解一个事件；但是，即使这是通常现象，**原则上的**可理解性也应从我们的经验中得到保证）。这是一个次要的可理解性的问题。首要的可理解性如果是可能的话，也就是说，如果有这么一种整体化的暂时化——按照我们的看法，它应该包括将辩证法的规律降变为整体化的契机。我们不是要把握**我们自身之内**的某些原则，不是**先验地**（即思维的某些含糊的界限）把握它们，而是必须**在客体中**把握辩证法并且理解它——那么我们每一个人在人类历史中同时地既是个体又是**整体**，就会从这个双重观点出发产生这种整体化的暂时化，并且在产生它时只附属于它——并且将它看作整体化的运动。然而，次要的可理解性对于辩证理性来说是不透明的：这种可理解性是整体化的部分契机，它从暂时化的整体化本身而来，也就是说，是通过对辩证法图式的批判应用而来的。我们看到当辩证理性应用于自然科学时，不可能是"构成的"：换言之，它只不过是投射在由实证理性确立的严格的定量法则之外的整体化的空洞观念。然而，在我们**所处的**和**所属的**整体化之中，辩证理性必须证明它为理解历史事实而具有的永久优越性：它必须在自己的整体化活动中消解实证主义和分析论的解释；它必须揭示某些有必要避免一切实证主义的结构、关系和含义。另外，在信息完善的有限情况下，事件本身必须是透明的，也就是说，它必须揭示自身只能通向辩证理性。这意味着使整体化施动者（agents totalisateurs）在超越他们的矛盾的产生整体化的不可降变的新契机的运动，必须向我们同时显示自身为实在和阐释。换言之，如果存在着辩证理性，它就必须被界定为不可降变的新事物的绝对可理解性，因为它确实是不可降变的新事物。它对于实证主义分析活动在解释新事实时将它们降变到旧事实的做法。而且从某种意义上说，实证主义传统在我们身上扎根很深，即使在今天，对可理解性的要求似乎也显得带悖论性质。新的事实，因其是新

的，所以看来在阐明理智：新的**质量**被看作一种无理性的事实，或至多其不可降变性被认为是暂时的，而分析则被期待用于揭示它内部的旧因素。然而正是人将创新事物带进了世界；是他的**实践**（在感觉的层次上：颜色、气味）通过部分地或从总体上重新组建实践场域，产生了一种它的外观与功能的新统一中的新工具；是工具使用者的**实践**同工具制造者的实践协调，将会在人类世界上保留工具，并通过使用而使它的所谓"各种因素"联系在一起，用这种方式保持它同人类关系中的不可降变性。"人类实在"（réalité humaine）在技术层次上是一种综合，而在一般技术的层次上是思维。关于这一点已是很清楚的了。同样清楚的是——它会变得更清楚——分析理性是一种综合改造，思维有意地将自身从属于它：这种思维必须变成一种事物，并在外在性中控自身，目的在于变成**自然**环境，以使经验之下的客体**根据自身**来界定自己，就像在外在性中受到制约一样。在这一方面，我们下文还要详细探讨，当思维**使自己变成**受导向的惰性，以便作用于惰性时，就在每一层次上同实践有机体的规则相一致。但是，当思维使自己变成这种改造的对象时，同时也在同它试图研究的惰性系统相联结时控制它并且实现它。它变成了运动中物体的法则（起初是一种非确定性的图试，而且**目的在于变为**这种具体的法则），或者是化学上化合（作为简单的、**先验的**确定性，这种化合不能成为整体化）。因此分析理性作为纯粹的、一般的自然法则图式，的确只是一种综合改造的结果，或者说，是辩证理性的一种特殊的实践契机：后者就像动物—工具一样，使用它的有机力量来将它自身的某些区域，**以它自己的惰性**（**inertie**）**为手段**造成一种**辨认惰性的半无机**残余；科学思维在其内部运动中是综合的（**创造**经验与假设），在对自己心智的投射中是分析的（就自然科学的目前状态而言）。在其统一功能（y＝f(x)）的本质上，它的假设都是综合的，而在其物质内容的分散惰性的本

质上，则都是分析的。如果实验成功了，我们将会在以后看到，辩证理性保持、控制、并经常性地创造实证主义理性，作为它的外在性同自然界外在性的关系。但是这种实证主义理性的产生，像几丁质甲壳虫一样，只有在辩证理性中才具备它的基础和可理解性。如果它有时是真实的，可理解的，可使一个客体从外部力量中获得统一，如果这些力量本身有系统地受到宇宙的无限外在性的制约，那是因为人是这个宇宙的一部分，并且严格地受到它的制约；因为任何实践（相应地任何知识）都必须统一分子的分散状态（或者依靠建造一种工具，或者用内在化手段在一个群体内统一其社会性的多元复合性）。所以，自然科学就其内容而言是分析的，而科学思维在其具体程序上是分析的，它的最终目标的本质却是综合的。

但是，如果真有整体化这样一种事物，那么，就不能假定有机的和创造性的思维的存在是人类的**不可理解的事实**或者只有通过运用自然科学的方法和知识才能揭示某种**无意识的**活动。要理解一种数学的证明或实验的证明，就要懂得思维方法和方向。换言之，就是要把握计算的分析必然性（作为等式系统，以及减变到零），以及这些等式朝向创造新知识的综合方向。的确，即使从新的降变到旧的是经过了严格的证明，在**被证的**知识出现之前只有一种在任何程度上都缺乏真实的朦胧假设，这一点应该被看作知识序列及其实践应用中一种不可降变的创新。如果没有这种不可降变性的完全可理解性，就既不会有任何对它的**目标**的意识，也不会有任何对逐步展开的证明的理解（此处所指，或是发明了实验的科学家，或是听取对实验的叙述的学生）。因此，自然科学的结构与**机器**的结构是一样的：它由整体化的思维来控制，使它变得更丰富，替它找到应用途径，同时，它的运动（积累）的统一使一种**机械**序列的各种集合体和各种系统**出于人的需要**而整体化。内在性为了使外在性内在化而使自身外在化了。实践的（我们暂且可以说是**个体**

实践的）透明性来源于否定（它**在一定情势下**使它所否定的事物整体化）和投射之间不可分解的联系，这种投射根据抽象的、但仍是形式上的**整体**来界定自身，这个**整体**的实践施动者投射进未来，显现为对被否定的情势的重新组织的统一。在这个意义上，计划的暂时化是明显可见的，因为它可以根据制约它的未来而被理解（也就是说，实践认定**整体**应该被实现）。因此，在否定行为中，否定创造了一种暂时的整体性；它在变成部分**之前**就整体化了。进一步说，当它分解而否定一个遭拒绝的情势的特殊结构时，它会根据假定的整体化而这样做；否定的特殊化不是**纯粹分析**，相反，它是辩证法的契机：次结构在暂时的整体内部出现，显现为对整体性的表现和总体性本身不修正就无法改变（甚或除非作为整体性先前修正的结果，否则就不能改变）。这种统一化，事实上（以及在整体化场中受影响的发现）首先**是**可理解的，因为人类实践作为一种行动中的统一，或者被拒绝，或者被投射，对自身是透明的，它把自己的实际理解界定为对统一的对立的整体化把握（对于一个技术人员来说，理解就是看到整体——例如，等待修理的一台机器的完整功能——并且**根据**全面功能寻找出阻碍它发挥功能的那些特殊结构）。事实上这个例子就是我们刚才谈论的情况：整体化使自己多样化，而一体化却相应地强化。但这也是一种从未来（例如修好以后的机器）向过去的运动：**修理**某些东西意味着把握住它的既作为暂时抽象又作为需要重新组构的未来状态的一体性。在此基础上，实践施动者的一切活动需**通过**作为临时整体化的永恒重新整体化的**未来**来理解。这些契机的集合体本身由临时性来重新整体化，实际上是原初的可理解性，因为实践施动者对自己是透明的，正如统一化的统一对他自己和他的环境是透明的一样。在此意义上，**新的**在他的活动中对他来说是直接可理解的（因为这一活动产生了它，而不是因为它来自外部），对于实践施动者来说，这只不过是他自己的**实**

践统一由于他常常在自身之外产生了它，作为一种越来越深的差异的记号。因此，辩证可理解性落实在对实践整体化的每一种新的规定性的可理解性上，因为这种规定性只是一切先前规定性的保留和整体化超越，也因为这种超越和保留可以被一种必须被实现的整体性所阐明的。①

这些话并非对我们将要承担的批判经验之结果的偏见。它们仅仅指出它的意向。在某种层次上，个体的**实践**很可能对自身是透明的，而在这种透明性里，它提供了完全可理解性的模式和规律；但是这一点仍需证实。另外，至少从假设角度可信的是，人类思维(由于它本身是**实践**和**实践**的契机)从根本上来说是对创新的理解(作为特定事物的永久性重新组构，同由它们的目的可解释的行动达到一致)。②不过很清楚，这一点并不重要：这并不仅仅是研究一个

① 这种整体性只是实践整体化的契机。如果施动者认为它是确定的，这只能是出于外部原因对纯粹变异的统一化而言，例如对它的利用。另外，我们将会看到，被创造的整体化将会在此种程度上阐明他的情况：它的实现引起它堕入原始惰性和纯外在性。——作者注

② 从未来整体性来看，有组织的系统的每一种新状态在实在中是一种前新态(**prénouveauté**)，表明它的可理解性仅在于它早已被未来统一性超越了，它还不够新。举个简单的例子，将直觉的(和辩证的)确定性同几何证明相比较。可以十分肯定——首先是对于一名儿童——用一条直线在任何一点上切一个圆，必定也在另一点上切了这个圆。儿童或未受过教育的人会根据图本身来把握这条真理；他会对着黑板上画的这条直线说："既然它进了这个圈，就一定要出来。一个数学家就不会满意这个天真的明确答复：他要求证明。这个例子部分地说明了使几何学建立严格体系的众所周知的理由，一条定理提出后，根据几何学的适当规则证明了，它就可以归并进定理系统。但是首先也因为证题是分析的，而直觉的确信是辩证的，这一点我已论述过了。"圆即可感觉的客体"消失了，归属于背景，并被它的特性之一所取代：圆内有一个点同圆上的任何一点是等距离的；圆上所有的点都同一个叫做"圆心"的点距离相等。我们取这个

点为“中心”；它由一个特定的线段同圆相连，叫做“半径”。于是就能证明圆线上另有一个点能以同样的一条线段同中心相连。我们在这里不讨论实际证明的过程，但是在必要时我们还会回过头来讨论。这里对于我们来说重要的是，这一证明出于“几何轨迹”的惰性可分割性的需要摧毁了圆的完形(cercle-gestalt)的可感觉质量的统一。“完形”在这里只能当它压缩成明显认识时才能存在。剩下的一切都是外在性，也就是说，是创造性运动的残余。相比之下，“圆的完形”远不止是一种可感觉的形式：它是一种有机组织的运动，自从有了形状概念之后，它就在不停运动，而且人的眼睛经常在重新创造这种有机组织的运动。这一点使我们明白，人对空间差异的规定是**实践性质的**，或者可以说是自身内含了一切包容性质的实践活动的一种抽象**实践**。同样地，疑问中的线条不再是一连串具体的点组成的；它是一种**运动**：是两点之间最短的途径，因此它既是一种图画路线，又是一条对特定运动的严格法则。以上思考使我们能理解所思考的定理的**辩证**可理解性。圆作为围环的抽象观念化而**起了限制作用**。直线作为严格途径的观念化，在它的道路上**粉碎了障碍**，假如它不能粉碎它们，它就会在一座桥台或一座小山前“记录时间”，而且不得不推翻一堵墙或拱出一条隧道。但是，既然我们同一条无限的旅行路线有关，而且这条路线上不存在任何真正的障碍，那么我们立即就能看到，在几何图上，这条直线**到达**了圆的环形线之外。总之，只有在并非表现在黑板或草图上的点的基础上我们才能把握住它的运动，并在我们视之为直线的命运、方向、未来的方面清晰也显现出来。然而，就这一无限遥远的未来早已显现在对直线里观察之中而言，我们从它所见的是它**早已超过了**我们从它所不能见的。从这个意义上来说，现在**早已成为过去**，因为运动早已达到了无限性；线条变成了一种正趋消失的痕迹。于是我们看到它(例如在黑板的左上角)向着天空消失。因此，黑板中央所画的圆上由直线交叉的两个点，在几何图本身范围内是一种被**超越的**过去。不管圆解的非永恒性(直线转化为施动者只用于阐释)如何有限、如何抽象，它使线条的活动整体化了。线条(例如圆)无论怎样模糊，都被人类活动的发展过程个体化。当我们**遇到**这一与封闭曲线相交的运动，实际上我们是在同它**重遇**：在我们看到直线交切圆时，它早已达到了无限。确实，同这个双重有机组织相遇是一项新的认识。但是在这里，可理解性发生于对两种互相矛盾的实践的直觉理解(例如对一个封圈和一道围栏)，其中一个以服从法则的方式支配另一个。运动的绝对硬性和它的轨迹的不容变异的严格性向封圈的环形抵抗屈服。后者的含义是形成一种**内在**(完成的运动在那里也将使我们把这个圆当作一种被整体化的暂时化来把握，不管这个圆是由数学家画的，还是由身处危险的人构筑的)。在此我们需要理解的只是那种发生行动，那种集合栅栏或聚拢抽象的空间要素的综合行动。新的就是对代表了空间的绝对的、惰性的分散现象作了整体化的暂时化后遗留的痕迹。它

的可理解性是由于分散的惰性，它在使自身聚集时不添加任何事物，它只是对发生行动的凝结性的复现。在曲线的每一个点上，圆既处于形成过程中，又早已形成。在曲线的每一个点上，造圆的运动（建构规则）在早已完成的运动（综合行动的被暂时化的整体化）的基础上被理解。反之亦然（可感觉的规定性的新晦涩性在产生它的规则中解体；在每一个点上，它变成了对运动的过去与未来的概括）。

直线与封闭曲线之间的关系在此显现为一种暂时的和准特殊化的过程：它是两种矛盾的、早已执行的指示的综合。封闭曲线从双重角度排斥外在性：它代表对每一种外力的阻碍；在这种阻碍的内部，它包含了一种内在性。但是，当交切圆的直线打破阻碍，它会发现自身从属于内在性规律：它必须回到它所来自的外部，遵循界定了它的运动规则。因此，运动的"进入"要求它的"走出"，因为进入使它转变为一种对圆的内在性的确定。反之，直线用交切曲线的方式实现了内在性内容的外在性。正是新的有机组织提供了几何过程的实践可理解性，其方式是**通过我们**和我们创造的运动来实现内在（直线对圆的行动）的外在化和外在的内在化（直线使自己变内在的目的是穿过障碍，同圆的结构相适合）。但这一由两个矛盾体在超越性的创新的综合，是从未来的整体化出发破译的，也就是说，通过仅仅指明它们必须是什么而实施的运作。

如果我们仔细检视这一极其简单的例子，就会清楚地发现，明显的直觉仅仅是一种发生行为，它产生两种空间的确定性，因为施动者理解他的部分运作，所根据的是一种双重的总体实践（画线，封圆）。总之，辩证法的确切性用整体化行动阐明发展中的行动，而且也阐明物质性交织介入的性质，以证明其宣示性的实践是有效的（当然，如果有疑问的物质变具体，事情就不再如此，我们最终还有机会讨论这一点；但是无论如何，辩证法确切性的原理必定是根据它的最终意义对一种发展中的实践的透视）。如果在上述例子中对实践创新的直接理解看上去无用或幼稚，那是因为几何学与行动无关，而只同行动的残痕有关。几何图形是抽象的、有限的图式或实在的工作，这一点无关紧要；几何学只揭示各种彻底外在性的关系，这些外在性隐藏于盖在这些几何圆形产生时的内在性印记之下。然而这又意味着可理解性的消失。结果，被研究的是实践综合，因为综合化行动变成了纯粹被动的设计，为建立由综合来聚合的因素之间的外在性关系开辟了道路。我们在下文将会看到实践—惰性如何重新发现这一实践的内在化的消极外在化，以及在追踪这一过程时如何有可能根据原本形式来界定**异化**。——作者注

在工作中的个体的问题。辩证理性批判必须关心自身的应用领域，以及这种理性的局限。假如有那么一种“历史真理”（而不是几条真理，即便它们组织成一个体系），那么我们的经验必须显示出，我们在上文已描述过的这种辩证可理解性应用到作为整体的人类历史过程，或者换句话说，存在着一种我们的多元复合实践的整体化的暂时化，它是可理解的，即使这种整体化并不包括一个巨大的整体化施动者。唯有一点需要声明，个体（可能是“社会原子”）通过他们的存在使分散现象整体化（然而是个体地进行的，每一个个体都在他工作的个别区域内），需要指出的倒是另外一点，他们**从可理解性的角度**使**自己**整体化，但是大多数显得对此漠不关心。

（10）如果历史是整体化，个体的实践是整体化的暂时化的唯一基础，那还不足以揭示每一个个体——相应地在我们的批判经验中——通过矛盾来表现并掩盖的整体化发展。我们的批判经验必须同时向我们显示实践的多元复合性**如何**在它的分散状态中实现它的内在化，而实践的多元复合性可以根据不同的兴趣被称为“人”或“人类”。此外，我们必须展示这种整体化过程的辩证必然性。事实上，通过整体化的多元复合性，辩证法施动者（即产生实践的个体）的多元复合性初看起来包含了第二序列的原子论。如果是这样，我们就应该回到一个新的等级——分析理性的原子论。但是，既然我们的起点是个体的**实践**，我们就必须小心地跟踪每一条从这一**实践**通向人类集合体各种形式的导向线索（fils d’Ariane）；在每一种情况下我们都应该确定这些集合体的结构、它们的由因素构成的真实模式，以及最后确定作用于构成集合体的各种成分的整体化行动。但是这还远远不足以显示由个体或由相互关系产生的集合体，或者相反地显示由个体组成的集合体如何产生个体。因此在每一种情况下都有必要指出这些变化的辩证可理解性。当然，这只是**形式上的**可理解性。关于这一点，我指的是我们必须理

解作为自我意识的实践同一切复杂的多元复合性之间的联系，这些多元复合性通过实践而组成，并在其中作为实践而失去自身，以能变成实践—**过程**(praxis-processus)。但是——我将有机会更加强调地重复论述这个问题——我丝毫也无意确定这些**实践**的体现物的具体历史。我们将在下文看到，在特殊情况下，实践的个体进入各种非常不同的集合体，例如进入我们所说的**群体**，以及我说的**系列**(séries)。我们的计划不是确定究竟是系列产生群体还是群体产生系列，无论是从本原出发还是从历史的一个特殊契机出发。群体从系列产生而来，并且常常在轮到实现自身时结束。所以对我们来说**唯一**至关重要的事物是展示从系列到群体的变化，以及从群体到系列的变化，作为我们实践的多元复合性的恒常体现，并且检测这些可逆转过程的辩证可理解性。同样地，当我们研究阶级和阶级存在时，我们将会发现自己在从劳工阶级历史中提取例子。但是我们的目的并不在于界定被称为无产阶级的**那个**特殊阶级：我们的唯一目的是在这些例子中寻找一个阶级的结构，它的整体化(和非整体化)的功能，以及它的辩证可理解性(内在化和外在化的联结，内在结构，同其他阶级的关系，等等)。总之，我们研究的不是人类历史，不是社会学，也不是人种史。本书书名尽管仿照了康德的一本书名，但是我们宁可宣布目的在于奠定“任何一种未来人类学的绪论”的基础。其实，我们的批判经验如果能取得积极的成果，那么我们将能建立**先验的**——而不是如同马克思主义者们**认为**的由他们**凭经验**取得的——辩证方法应用于社会科学时的探索价值，以及凭藉任何事实插入发展中的整体化并且在此基础上来理解的必然性，除非它是人**的**。因此，批判经验一向表现出自身是一种双重的经验：**如果**存在着整体化，经验就会**在一方面**(以逆退程序)向我们提供一切由整体化来实施的**手段**，也就是部分整体化、非整体化、重新整体化的功能和抽象结构，**另一方面**，它必须能使我们看

到在**实践**的完全可理解性中，这些形式如何辩证地互相产生。再者，由于我们从简单到复杂、从抽象到具体、从构成到被构成开始着手研究，我们必须能在不指向具体历史时就解决如何体现个体**实践**、它的异化[1]和有助于构成共同实践的抽象环境的形式结构条件。这一点引向了本书第一卷的各个部分的主要分野：**构成的辩证法**(**dialectique constituante**)(当它以自身的半透明性在个体的实践中把握自身时)在它自己的工作中发现了它的局限，并被转化成一种**反辩证法**(antidialectique)。这种反辩证法，或者叫做反对辩证法的辩证法(**消极性**的辩证法)[2]必须向我们揭示出**系列**是一种人类集合(rassemblement)和异化，异化表现为在系列性成分中

---

① 这里的意思是：异化的辩证经验作为以真正的异化为基础的人类实践的先验**可能性**应该从具体历史中去发现。在施动者同他的行动对象、同其他施动者之间的实践关系中，如果没有异化和具体化这样的东西，那么，人类活动会异化和人类关系能被**具体化**就会在事实上令人难以置信。无论是某些唯心主义者的毫无状态的自由，还是黑格尔的所说的意识同自身的关系，还是某些假马克思主义者的机械论的决定论，都无法解释这一点。只有在施动者通过事物中介同他人的具体的、综合的关系中，在通过他人的中介而同事物的关系中，我们才能发现一切可能的异化的基础。——作者注

② 消极性的辩证法根本不会降变成分析理性，它是外在性的惰性(空间—时间)框架的先验结构，或者好像是辩证法使自己具有外在性，目的是把握外在，并且仅仅在外在化的外在性消极行为的统一方向上明确地表现自身。我们所说的消极性的辩证法，或者反辩证法，是可理解性的契机，它对应于一种转而反对自身的实践，因为它复原为惰性的永恒印记。在这个层次上，我们要将注意力转到惰性本身通过这个加在它身上的印记变为辩证的方式：并非由于它是纯粹的惰性，而是由于我们应该从惰性的外在性出发将自己定位，目的是发现消极化的实践(例如货币的流通)。从表面上看，这种假辩证法或逆转的辩证具有神奇的外表，但在事实上，它具有自己的理性化类型，我们将在下文揭示这一点。——作者注

同他人和劳动对象物的中介关系，表现为共同存在的系列模式。[1]在这个层次上，我们会发现异化的**实践**同已成的惰性之间的同等性，而且我们应该把这个同等的领域称为**实践—惰性**(**pratico-inerte**)。我们将会看到群体作为第二类辩证集合出现，同**实践—惰性**和无能相对。但是我将区分被构成的辩证法(dialectique constituée)和构成的辩证法，以指明群体必须通过构成实践的施动者的个体**实践**来构成共同**实践**。因此，假如有这么一种整体化，那么被构成的辩证理性的可理解性(共同行动的和**实践**——过程的可理解性)必须以构成的辩证理性(在工作的人的抽象的和个体的**实践**)为基础。在我们的批判经验范围内，我们应该能够在这一点上界定辩证可理解性的范围，而且还应能界定整体化的具体含义。然后它会显示出实在性(例如阶级)并不具有一种独特的、同质的存在，而是它们存在着，在一切层次上通过一种比我们的预期更复杂的整体化(因为反辩证法必须由在构成的辩证法的基础上才能达到整体化的被构成的辩证法实行一体化和整体化，而不是被摧毁)来同时创造自身。在这一层次上将会很明显地看到逆 退式研究达到了根底上。换言之，我们将把握住个体的深度，因为通过群体和系列的运动，我们的基本点深入到最根本的物质性。逆退的每一契机会显得比我们的个体**实践**的孤独的、表面的契机更复杂、更一般化，然而从另一个角度来看，它仍然是完全抽象的，即，它仍然只不过是一种**可能性**。的确，无论我们因为这些集合的每一种都可能产生出另一种而从形式角度思考群体和系列的关系，还是我

---

① 很明显，异化是一种十分复杂的现象，它的条件在经验的各个层次上出现。在这里，我们无论如何必须指出它的根基。例如，异化在实践的群体内部作为一种经常性的危险存在。但是，仅仅是因为最活跃的、最统一的群体总是处于退化到它来自的系列中去的危险，这一点才是可理解的。——作者注

们在自己的经验中将个体把握为一种集合的实践基础和在个体的实在性中将它产生为历史施动者的集合，这一构成形式的程序会将我们引向辩证的**循环**(**circularité**)。这个循环是存在的；它甚至也是(恩格斯的以及黑格尔的)辩证法序列及其可理解性的特点。但是事实仍然是，可逆性的循环同历史的不可逆转性是矛盾的，这一点已经显示在经验中了。虽说群体和系列可以同样地相互产生，从抽象的角度来说这是真的；但是从历史的角度来看，一个特殊的群体通过它的系列化产生一种系列的集合(或者相反)，而且，如果一个新的群体从系列集合中产生，那么不管它是什么，它将不会降变到系列集合，这一点也是真的。再者，这样一种逆退式的研究，尽管带来了某些冲突，但也只揭示了我们的底蕴结构及其可理解性，而无须揭示群体与系列之间、不同的系列和不同的群体之间的辩证关系。因此，辩证经验在它的逆退契机中向我们揭示的将不过是整体可能性的静态条件，即历史的静态条件。所以我们必须从对立面的和互补的经验开始研究；我们将根据有待研究的历史的形成中变换的、矛盾的关系，用渐进地改写历史的方法来体验历史。这种辩证经验应能向我们显示矛盾和社会斗争、团体的和个体的实践、生产工具的劳动、产生了人的劳动、作为调节人类劳动和人类关系的劳动等等，是否完成了一种可理解的(以及因而是导向性的)整体化运动的统一。但是最重要的是，尽管这些发现必须同具体例子相关联才能做到并得到巩固，我们的批判研究目的**首先**在于重新控制历史运动的可理解性。在历史运动中，不同的集合由它们的冲突来界定。批判研究以共时性结构及其矛盾为基础，寻找对历史变化、制约条件的序列、自己不可逆转性的可理解的理由的**历时性**可理解性，亦即寻找它的**方向**。这一综合进程虽然只是形式上的，却必须完成几种功能：按照过程来重组实例的方法将至少能引导我们走向绝对的制约系统，以便应用规定的“**具体**事实”于**一种**

历史的事实，即便我们不能走向只会是个体的绝对具体（**这一**历史中**这一**日期的**这一**事件）。在这个意义上可以说，批判研究的目的在于建立一门结构主义的和历史主义的人类学；逆退式研究的契机是社会学知识可理解性的契机（不带任何对这种知识的个体组成成分的先入之见）；渐进式研究的契机应该是历史知识的可理解性的基础（不带对整体化事实的真正的个体展示的先入之见）。自然，渐进式要研究的是由逆退式研究带来的相同结构。它的唯一关注是重新发现它们的内部关系的契机，使它们整体化的越来越扩大、越来越复杂的运动，最后还有整体化的方向，亦即"历史的含义"及其真理。构成的辩证法和被构成的辩证法之间的多元根本关联，以及相反通过反辩证法的经常中介，在这些新的研究过程中将会对我们显得很清晰。如果研究的结果是积极的，我们将最终界定辩证理性的实践多元复合性的构成的和被构成的理性。然后我们将会理解整体化的含义——一种整体的含义，或一种非整体的整体化——而且我们将最终能够证明带有特殊联结性的实践同作为创造行动之逻辑的辩证法之间严格的等同，也就是说，归根到底是一种自由的逻辑。

《辩证理性批判》第一卷论述到"历史轨迹"即行中止。这一卷仅涉及一种结构主义人类学的可理解性基础，当然其达到程度乃是这些综合结构是对一个被引导的、发展中的整体化的制约。很快就要接下去写的第二卷将要重新追踪批判进程的各个阶段：尝试确定有**一种**人类历史，有**一种**真理和**一种**可理解性——并非依靠思考这一历史的物质内容，而是依靠显示一种实践的多元复合性——不管它会是什么——必须不停地在一切层次上通过使它的多元复合性内在化而使自身整体化。

（11）我们的批判研究的着眼点完全在于个体生命和人类历史之间的根本一致性（或者从方法论的角度说，是"它们的相互透

视")。严格说起来,这两种整体化过程的一致性本身就必须被证实。但在事实上,批判研究也恰恰从这个前提出发,逆退的(其后是渐进的)每一个契机直接地将它当作探索对象。如果存有的一致性和方法论的相互性在事实上并不总是显现为事实和必然的、可理解的真理,那么逆退的连续性就会在每一个层次上被中断。在现实中,使批判研究可行的逻辑前提正是研究的目标要证明的前提。如果存在着一种将**我们**整体化而我们又必须将它当作不可避免的整体化规律来服从的辩证法,并且根据它的自由实践的自发性将它把握为我们即是的整体化**实践**;在我们的每一个研究阶段,我们必须在综合运动的可理解的统一中重新发现必然与自由之间的矛盾和不可分割的联系,尽管在不同的时候这种联系表现为不同的形式。在任何情况下,如果我的生命深化到变成历史,它就必然在它的自由发展的深层上揭示自身为历史进程的严格的必然性,以便在更深的层次上重新发现自身是对这一必然性的自由,并且最后揭示自身是自由的必然。[1]批判经验将会揭示这各个方面的相互作用,因为整体化施动者同时也总是被整体化者,即便他是一个君王。如果这项研究是成功的,如果我们揭示自由的个体**实践**的半透明之下那必然性的岩土,我们就有希望走上正确的道路。然后我们将能瞥见这两卷著作合在一起可以证明什么:作为辩证经验的逻辑真理结构,**必然性**(**nécessité**)既不在内在性的自由发展之中,也不在外在性的惰性分散之中;它在外在的内在化和内在的外在化之中断言自身是一种不可避免的和不可降变的契机。这一双重的

① 虽然我以这种形式提出这些实在之间的最终关系,但是我并不因为比较的两个术语而停止列举这些矛盾的统一体。任何事物都不会阻止我们迂回地相信辩证法的其他契机,上述统一体的延续性在这些契机中会以相反的次序发生。如果我在此停止列举,这是因为结构整体性和历史整体性的运动,要求这些统一体,**而且唯独这些**,应记录下我们的探研时刻。——作者注

运动将是我们整体逆退式研究的对象：对个体**实践**的彻底检视能向我们显示它内在化了外在（通过行动本身来划定实践场域的界畴）；但是相反地，我们将在工具和客观化中通过劳动把握住一种有意对内在性（它的**印记**既是象征又是例证）的外在化；同样地，个体的实际生命必定在研究过程中依靠运动将自身融入社会学的和历史学的整体化，这一运动并不以新的形式保留整体化施动者的半透明内在性，它显现为生命的客观实在（系列、群体、系统、过程）。假如不是精确地、也可以生动地这样说，正是**最初在它本身之内**自由的主观性才发现它的客观性是在使它内在化（在综合发展形式中使它一体化）的内在化**之**中成为一种透视的可理解的必然性。随后，主观性以最抽象的方式显现为促使我们自由地并且通过我们自己去执行一个“发展中的”社会向我们宣布的、根据我们的存在而**先验地**界定我们的判决。正是在这个层次上我们将遇到**实践—惰性**。

然而应该懂得，**实践**预先假设了一个物质性的代表（有机个体），以及操作于物质、并且依靠物质来操作的物质有机组织。因此我们绝对不可能发现不由物质作中介、同时又中介不同物质区域的人。实践的多元复合性是物质通过**实践**的中介同自身的某种关系，实践将惰性改变成已完成的物质，正如包围着我们的一组客体将它的中介施加于使我们整体化的实践的多元复合性。因此，人的历史是一种自然的历险，不仅因为人是一种具有物质需要的物质性有机体，而且因为已完成的物质作为内在性的外在化而产生了人，人生产或利用这些已加工的物质，因为他被迫在使它整体的多元复合性的整体化运动中使他的产品的外在性重新内在化。无论靠印记还是靠规律的惰性的**外部**统一化，以及在**实践**的内部引入惰性，结果都会产生在人类关系的中心作为严格的规定性的必然性。整体化控制了我，因为我在自由体验的整体化里发现了它，出

于两条根本的理由，整体化只采取了必然性的形式：第一，使我整体化的整体化必须利用劳动的惰性产物的中介；第二，实践的多元复合性必须**永远**面对它自己的外部惰性，也就是说，它的抽象数量的特性。数字的内在化并非永远是可能的，当它发生时，数量在群体的每一个成员中产生了惰性(内在性中的外在性)的一个厚厚的层面，尽管它是在内在性中辩证地被体验的。结果，必然性问题作为我们的辩证研究的结构立即被提了出来，它必然将我们引向人类学的根本问题，即实践的有机体同无机物质的关系。外在性(即数量，或者自然)对于施动者的每一个多元复合性都是外部的和内部的威胁(在反辩证法中，我们将会看到它的作用)，对于整体化来说，它既是永久手段，又是深刻的机遇，我们决不可忽视这一事实。我们还将看到，就本质作为被超越的过去而是惰性并变成实践施动者的被超越的客观化而言，外在性是人的**本质**(由此产生了每一个人和每一种多元复合性之内不断被解决但又不断被重新提出的人作为生产者和人作为产物之间的矛盾)。[①]在第二卷里，我们还将会知道，外在性是历史的惰性动力，它是**创新**的唯一可能的基础，创新在历史上留下自己的印记，即作为不可降变的契机，又作为对人类的记忆而保留下来。无论作为惰性动力，还是作为创造性的记忆，无机物质(一向由我们组织的)绝不会脱离我们的有机物质性的历史；它是外在性的条件，它的内在化是为了使历史成为可能，而这种根本条件是一种绝对的要求，即在可理解性的中心，**应**

---

① 人的客观化给惰性打上了印记。所以，由于被超越的客观化是实践的人的空间，它归根结蒂说来是个机器人。在我们所描述的这个奇怪的世界里，机器人是人的本质：他朝着未来自由地超越自己，但是一旦他回顾自己的过去，他就会想到自己是个机器人。他**在惰性中**开始认识自己，所以他是自己的具体化形象的牺牲品，甚至早在一切异化之前就如此了。——作者注

该有一种历史的必然性，——永久地融入实际理解的运动之中。①因此，我们的批判研究应该通过有机物和无机物的关联可以假设的——在每一个整体化和被整体化的层次上——作为不可分解的统一性的逻辑真实性（从有机体本身以及它周围的一切中无机物的在场开始，包括无机物的有机组织，以及被有组织的实践多元复合性内在化了的数字内部作为纯粹外在性的数字的在场）。我们正

① 事实上，在可理解性和必然性之间有一种矛盾。可理解性使新事物在旧事物的基础上显得非常清楚；它使我们在先前界定的因素的基础上根据整体化看到新事物的透明的实际产生。然而，正因为这一点到处可见，所以它使那种外部控制（指即使在思维过程中，必然性也是、而且仍然会是一种外部控制）解体。的确，思维仅仅从外在出发，用简单地提出不可能性的方法来排除一切可能性，例如有了 y 和 z，x 就不应该出现（当然这一不可能性也应用于思维过程）。由于辩证的理解提供了一种对有组织的运动的完整的、暂时化的直觉，而 y 和 z 仅仅通过它们的内在性联系而在 x 中统一（在发展中的整体化内部），所以辩证理解倾向于被吸收入这一确定性的暂时化之中。透明性是它自己的保障，而基本问题不是排除各种可能性，而是在每一个契机中从未来的整体化出发把握住完全实现一种可能性的机会。确定性倾向于避免逻辑真实性，必然性倾向于抵制确定性。但是由于历史确定性必须永远展示内在性关联，以至于这些内在性关联统一并且部分地改变了一种外在的差异（它的每一种因素对于他人来说都是外在的，对于它本身也是外在的，而且从外部受到控制），同样地，这些内在性关联通过它们的活动而受到准外在性的影响，所以必然性在确定性内部显现为可理解性的形式惰性；每一次调整都会将它融人限制惰性差异的运动，并且看来暂时赋予他一种内在的和自主的力量。必然性在部分整体化的末尾重新显现为骨架结构，即确定性的基本构架。于是实践的可理解性开始依赖实践的结果，它既是被投射的，又是永远不同的，而且这一结果正因为它不同（也就是说，它也靠外在性而同整体联结）而显示为不能成为与它的现状不同的事物（而且由于同样的原因，思维的一切整体化过程将显示为不能成为与这些过程不同的事物）。值的一提的是——作为一种描述而不是作为一个例子——阅读小说和剧本是一种整体化（如同读者的生活）。从受历史影响的双重整体化出发，作为他自己的个体生命，读者把作品理解为在它自己的个体性中需要重新整体化的整体。如果作品能令头脑满意，那么对情节和对话的理解必须是无法预见的半透明性（例如，你看到产生了可理解的反应是情景和冲突的部分重新整体化），而且因为每一个契机都落进了一个惰性的过去，即直接记忆所服从的不可能性，那么这一契机应该与它不同。——作者注

是以这种方式重新发现批判经验的图式，在逆退研究时，我们会发现构成性的辩证法、反辩证法和被构成的辩证法。在综合渐进时，我们将追踪使这三部分运动在一个总体的整体化中一体化的整体化运动。在此基础上，我们将能够向历史提出**可能性**问题（而且总的说来是在**实践**中），而且本着历史的真正面目提出历史**必然性**问题。所以在渐进式研究时，我们将最终理解我们的原始问题：什么是作为综合统一化**实践**的真理？什么是历史？为什么会有人类历史这样一种事物（人种学使我们接触的是脱离历史的社会）？历史整体化在今天可以向一种（整体化的和被整体化的）处于发展中的历史内部的施动者，那么，历史整体化的**实践**意义是什么？

（12）**理解**（**compréhension**）（我已在《方法问题》中对此作了界定）和**智力活动**（**intellection**）（如果辩证法得以成立，那么我们就能够界定它）之间的密切关联无疑将会引起注意。**理解**仅仅是**实践**对自身的半透明性，无论它在构成自身时产生了自己的解释，还是从他人的**实践**中认出了它自身。在任何一种情况下，对行动的理解都受到（被产生的和被重新产生的）行动的影响；行动的目的论结构只能在一个计划内部被把握，这个计划用它的目标来界定自身，也就是说，用它的未来来界定自身，它从这一未来转回，以便阐明现在是对被超越的过去的否定。从这个观点出发，每一个**实践**都是实践场域的部分重新整体化（因为这一点是由它的否定——受施动者或实践的多元复合性影响的最初内在整体化——来界定的），因为我的生活是一种永久性（横向的和纵向的）重新整体化，所以我在他人的未来的基础上通向他的现在。照我们看来，辩证的可理解性由发展中的整体化的透明度来界定，而实践施动者只有在他自身处于这一整体化之内既施行整体化又被整体化时，才使一种可理解的确定性变得暂时化。所以，看来"智力"活动可能只是"理解"的另一个词——它在这种情况下看来似乎无用。然而，智力（严

格限于分析理性的各种过程)通常与理解(只在人文科学中发生)是对立的。

这种区分不管多么普通,都是毫无意义的。在自然科学中,没有什么**可理解性**:当实践将它的印记加在惰性外在性的一个区域上时,它产生和揭示了以不可能性为形式的必然性,即那些有疑问的事实本来不应如此;而且我们认为,理性**将自身放进**一个惰性系统,目的是重新发现外在性中的结果,以能产生必然性,并发现必然性是它们唯一的**外在**统一。必然性作为外在性的延续(契机互相是**外在的**,它们不可能以不同的序列发生),仅仅是头脑产生并发现它自己的局限,也就是说,产生和发现**在外在性中思维的不可能性**。①发现思维即不可能性,这一点同理解是完全对立的,因为理解只能是认识真实事物之后通向一种理性的**实践**。另一方面,**理解**在人文科学范围内承认这种可理解性,它足以有力地证明自己,而且除非它降变到随着阐释而产生自身的**实践**,否则就有变成非理性或神秘直觉(例如同情)的危险。假如我们想看清**理解**是**实践**的一个契机,那么毋庸置疑,它是整体化的,而且它把握住了暂时化的和被暂时化的实践的确定性,不管它们在何处发生,因为它们就是整体化。

确实应该否定所谓凭智力理解的(intelligible)和可理解的(compréhensible)这两个概念之间的区别。不能以为有两种根本不同的确定性。如果我们不顾这些而去保留这两个术语,这是因为理解是一个"神",而智力活动只是一个"类"。我们将在事实上保留"可理解的"这个术语,用以标示任何一种意向性的**实践**(无论是个体的还是群体的)。当然,影响性本身就是**实践的**。因此我们不想

① 当我说"产生",很明显我不是在考虑康德的"范畴"。印记加于外在性只是一种实践运作(例如造一个机械模型或建立一个实验体系)。——作者注

把理解限定在纯粹直接的行动或劳动。每当实践可以追踪到一个**实践**的有机组织或一个群体的意向时，即使这个意向对施动者本人来说还很模糊不清，也就有了理解。然而，批判研究能够揭示出没有施动者的行动，没有生产者的生产，没有整体化者的整体化、反合目的性，以及地狱般的循环性。我们也将发现多元复合性产生整体化的思维和行动而无须许多个体来组成它们，事实上甚至也无须意识到这一点。在这种情况下，在许多及时出现的他人中，要么历史的真实性**未被统一**，要么整体化的智力活动**应该是可能的**。这些漂泊的、没有作者的自由行动可以推翻一个社会或它的制度，而且总是失去它们的意义（或者有了一种新的意义），这些自由行动必然是可以整体化的，在发展中的历史内部不可能保留异质体；结果是，它们应该是可理解的。更加复杂的智力在发展中的整体化基础上应该能够把握住此类事物的来源、它们的非人性质的（**在历史内部的**）理性、它们向一种整体化的人类学的可进入性；它应该看到它们的崛起和溶入辩证过程的统一，亦即在与**实践**本身的直接关系中并作为一种内在性的过渡性外在性。出于这个理由，我称任何一种暂时化的辩证确定性为**智力活动**，因为它能使**一切**实践的实在整体化，并且把**理解**这一术语用于对每个**实践**的整体化理解，因为实践是由它的实践者或实践者们有意地产生的。

第一部

从个体“实践”到实践—惰性



A
作为整体化的个体“实践”

如果辩证法可以成立，那么我们应该能够找到下列四个问题的答案：(1)根据古典逻辑，既然在一个经验过程中无法把握必然和自由，那么**实践**在自身中如何能够成为对必然的经验和对自由的经验？(2)如果辩证理性确实是一种整体化的逻辑，那么历史——那种个体命运的群集——又如何能显示为一种整体化的运动，而且为了实现整体化，就必须早已有一种统一的原则，即只有事实上存在的整体性才能使它们自己整体化，那么，人又如何能避开这种悖论？(3)如果辩证法是通过过去与未来而对现在的理解，那么，怎么可能存在一种历史的未来？(4)如果辩证法是唯物主义的，那么我们如何理解**实践**的物质性以及它同其他物质性形式的关系？

值得提起的是对辩证经验的关键性发现：人是由事物“中介”的，同样，事物是由人“中介”的。这一条真理必须被完整地记住，我们方能推论出它的一切结果。这就是辩证法的**循环**，它必须由辩证经验来确立。但是，假如我们不是早已变成的辩证存在，那么我们甚至还不能理解这一循环。我在一开始不是把它当作一条真理提出，也不当它是一种推测，而是当作一种思维的类型，它是必然的、**充满前景的**和可以阐明一种自我发展的经验。

在最表面、最熟悉的层次上，经验**最初**在辩证关系的统一上揭示了统一化就是个体**实践**、多元性(pluralité)、多元性的组织以及

组织的多元性等等的运动。人们只需睁开眼睛就能看到这些。我们的问题同这些关联有关。如果说有个体，那么**谁**或**什么**在进行整体化？

有一种简单的、不充分的答案，即如果个体不是**通过自身**来整体化，那么，甚至连一开始的部分整体化都不会有。**全部历史辩证法寓于个体实践，因为它早已是辩证的**，也就是说，行动自身是矛盾的否定性超越，是以未来整体化的名义对现在整体化的规定，是物质的真正有效运作。这一点是十分清楚的，也是主观经验和客观经验的旧话重提。我们的问题是：如果只有特殊的人，其中每一个都是辩证的，那么**这种**辩证法又会是怎样的？我已说过，经验提供了它自己的**可理解性**。因此我们必须看到在个体**实践**的层次上（暂且不管导致它产生、限制它或使它失效的集体性约束），行动的真正合理性是什么。

一切事物都可以通过**需要**来解释；需要是物质存在和人同他所从属的物质集合体之间最初的整体化关系。这种关系是**意义单一的**，是**内在性**的。确实，正是通过需要，最初的否定之否定和最初的整体化才在物质中显现。需要就是一种否定之否定，因为它表现了自身在有机体中是一种**缺乏**；而且由于有机整体性倾向于通过积极性保留它**自身**，因此需要就是一种积极性。事实上，原初的否定就是有机和无机之间的一种最初矛盾，缺乏就是根据与**一个整体性**的关系而在双重意义上被界定的，但是一种**空缺**，一种**否定性**，本身就有一种**机械性的**存在，说到底，**什么是缺乏**可以降变为无机的或较少有机的成分，或者说得更简单一些，像是死肉，等等。从这一点出发，这一否定的否定是通过有机物向无机物的超越而达到的：需要是单**一意义**的**内在性**同周围的物质性的联系，因为有机体**试图靠它来证明自身**；它早已整体化，并且是双重的整体化，因为它恰恰就是在活动中的整体性，它将自身表达为一个整体，并

且无限地将物质环境揭示为可能满意的整体场域。在此处与我们有关的层次上，在这个通过需要的超越中不存在神秘事物，因为同对食品的需要相联的基本行为产生了摄取营养的基础过程：咀嚼、吞咽、胃吸收，等等。此处的超越所采取的形式是在一个真空中起作用的整体化功能的简单统一。若无总体内部基本行为的统一，就不会有类似饥饿这样的事；那就只会有一种分散的、不连贯的、狂乱的行动。需要是一种功能，它为自身目的而提出，并将自身整体化为一种功能，因为它降变到一种空洞的动作，只为自身而起作用，而且不在有机生命一体化之中。这种孤立情状以解体来威胁作为一个总体的有机体，所谓解体，即死亡的危险。这一最初的整体化是**超验性的**，以致于有机体的存在位于它之外，直接地或间接地处于无生命的存在之中；需要带来了**最初的矛盾**，因为有机体的存在直接地（氧气）或间接地（食物）取决于非有机化的存在，而且相反地，也因为对它的反应的控制将一条生物学规则加于无机物。事实上，这是同一种物质性的两条规则，因为一切事物都指向这样的事实：[1]生命体和无生命的客体都是由同样的分子构成的。然而这些规则相互矛盾，因为其中一条预设了作为统一体的总体同分子关系之间的内在性关联，而另一条却纯属外在的。无论如何，否定性和矛盾通过有机整体性达到惰性。一旦出现了需要，周围的物质就因此获得了消极的统一，从中又反射出作为整体性的发展中的整体化：一种有机存在在从物质中寻找它的存在时，物质就被揭示为消极的整体性——这就是以最初形式出现的自然。需要早已根据整体场域寻求在自然中获得满足的可能性，因此，正是整体化才能在消极的整体性中将它自己的物质存在揭示为充足或匮乏。

但是，当自然通过需要的中介显示为一种伪有机体时，有机体

---

[1] 尽管这一点还未被任何**确定的**研究所证实。——作者注

就在自然中将自己外在化为纯粹物质性。事实上，一种生物的规则在有机体中被添加在物理—化学规则之上。而在实际情形中，分子以吸收营养的内在性方式被控制和充实到同永恒的整体化紧密协调，然而从外在性的角度来观察，生命体服从于一切外在的法则。在这个意义上，人们可以说，在它以外的物质将生命体从属于一种无机规则，以致于它自身转变为一种整体性。生命体因此在宇宙中**处于危险之中**，而宇宙则潜藏在有机体的**非存在**可能性里。反之，如果要在自然中发现它的存在，或保护自己免遭毁灭，那么有机整体应该将自己转变为惰性物质，因为它只是一种可以改变物质环境的机械系统。有着需要的人是一种有机整体，他永久不变地在外在性的环境中将需要变成他自身的工具。有机整体通过一个惰性体的中介作用于众多的惰性体，惰性体是**自在的和自为的**。有机整体是**惰性的**，正如它早已服从于一切向它自身揭示为纯粹消极性的力一样；它**使自身**在它的存在中变成惰性，因为它只有是外在的，并通过惰性本身，才使一个物体在外在性环境中作用于另一个物体。生命体对惰性的作用可以直接地或通过另一个惰性体的中介来行使，在这种情况下我们把中介因素称作工具。但是有组织的物体一旦将它自己的惰性当作惰性物质同它自己的需要之间的中介，类似工具，那么目的和劳动就一起产生：需保留的整体性在事实上被投射为运动的整体化，生命体依靠运动的整体化用它的惰性来克服事物的惰性。在这一层次上，外在性朝内在化的超越以存在和**实践**为特征。当有机功能发生时需要和**实践**以辩证方式严格地联结起来；事实上，辩证时间同有机体一起产生；因为生命存在只有更新自身才能生存。未来通过现在与过去之间的这种**时间**关系只不过是整体性同自身的功能关系；整体性就是位于一种解体之后重新整合的现在之外的自己的未来。总之，生命统一的特点就是对瞬时的暂时性减少压力；但是，新的暂时性是变化和同一的一

种基本综合，因为未来统制了现在，而未来又严格地将自身同一于过去。这个循环过程——它标志着生物时间和原始社会的时间[1]——被环境**从外部**截断，仅仅是因为匮乏这一条件和不可避免的事实阻止了交换。这一阻断被体验为**否定**，从简单的意义上来说，循环运动或功能无法继续，这样就否定了未来和过去的同一，并且落入由过去制约的**现在**循环有机化的层次。假如有机体要生成的不是环境和功能的命运，而是它的最终目的，那么这种错位是必要的。

原始的综合时间性与基本**实践**的时间性之间唯一真正的差别是在物质环境中，并非包含有**机体**寻求的目标，而物质环境将作为未来实在性的整体性改变的**可能性**。需要作为否定之否定，本身就是有机体，它使自身生存于未来之中，排除现在的混乱，将生存于未来当作它自己的可能性，并且相应地当作它自身不可能生的可能性；而**实践**首先只不过是作为外在的、未来的目标的有机体，对作为处于威胁之中的整体性的现在有机体的关系，它是外在化了的功能。真正的差异不在于作为内在同样性的功能和构建带着期待目的的工具之间。事实上，许多物种的动物也自己制造工具；也就是说，有机化的物质从自身制造出无机物或伪惰性。我说过，有机体若不暂时回到惰性层次，就不能作用于环境；然而动物工具使动物自身永远成为惰性，目的是保护它们的生命，或者换一种方式说，它们不是使用自己的惰性，而是将它蕴藏在已创造的惰性的背后。正是在这一模糊的层次上，才能见到从功能到行动的辩证转

1. 这并非因为这些社会是**有机的**，因为必须断然否定有机论，但由于它们的个体成员依然十分靠近循环往复的有机时间性，而且由于生产模式有助于维持这种重复过程——首先是通过自身，然后通过中介与一体化的类型，将它引进人与人之间的体制关系。——作者注

变。**投射**(project)作为超越,仅仅是内在固有性(immanence)的外在化而已;超越本身早已显现于获得营养和排泄的功能事实中,因为我们在这里发现的只是两种物质性状态之间一种单义内在性的关系。相反,超越包含自身内部的内在固有性,它同它的目的以及它同环境之间的联系依然是一种外在化的内在性。

因此,虽然物质宇宙**最初**可以使人的存在变为不可能,但正是通过人,否定才达到人和物。在这个基础上,我才能在原始的可理解性中懂得"否定之否定"这条著名规律,从根本上说,恩格斯错误地提出了一种从自然规律中得出的非理性的"抽象"。实际上,自然辩证法——无论人们在一般的"状态变化"中寻找它,还是使它成为人类历史的**外部辩证法**——无法提供对两个重大问题的回答:在自然界和人类历史中为什么应该有这样一种叫做否定的东西?为什么、在什么样的具体情况下才能使否定之否定服从肯定?的确,有一点还不清楚,为什么能量的转换——即使它们如纳维尔先生所说是"向量",**即使**它们中的一些可被转换,而另一些则不可转换,即使像在化学实验中那样,某些部分反应在全面反应中发生,

并且改变了全面反应[①]——应该被视作否定，除非由人将它当作指出过程方向的常规。物质从一种形式过渡到另一种形式，这一点不容否定，这就意味着发生了变化。但是，一种物质变化既不是一种肯定，也不是一种否定；它不可能**摧毁**任何事物，因为并未**构筑**过任何事物，它无法**克服各种阻力**，因为其中牵涉的各种力量仅仅是产生了它们必须产生的结果。想要宣布说两种对立的力量应用于一种**相互否定**的薄膜，这是很荒谬的，无异于说它们**合作**确定了某一种张力。对**否定的次序**唯一可能的使用便是区分不同的方向。

阻力以及相应的各种否定力量只有在一个运动内部才能存在，这个运动是按照未来确定的，也就是说，根据某种一体化的形式。假如需要达到的目标不是从一开始就固定下来，那么又怎能相信有一种遏制力量呢？换言之，除非未来的整体化继续显示为有疑问的集合体的非整体化的整体性，否则就不会有否定。当斯宾诺莎(Benedict de Spinoza)说"一切规定都是否定"时，他是对的，**以他的观点来看**，物质是一种无限的整体性。因此这个公式是一种用来描述和理解**整体的内在联系**的理智工具。但是，如果自然事实之间

---

① 我考虑的是，例如自从圣-克莱尔·德维叶(Sainte-Claire Deville)以来，人们所知的化学上的均衡：当化学家尝试将两种物质 a 和 b 在某种实验条件下放在一起，以产生另外两种物质 c 和 d 时，直接反应 a+b=c+d 在正常情况下伴随着逆反应，c 和 d 相互反应而构成 a 和 b。于是就达到化学均衡态；转换在中途停止了。在这里，的确有**两种形式的**反应，无论什么事物也无法不让化学家称其中之一为正，另一个为负，除非联系到他在实验中或实业中的人的职责。如果"逆"反应被看作"否定"，这意味着它们的存在防止了一种结果的产生；它们是同受导控的集合体有关的。如果谁研究严格的自然反应，在实验室之外发生的反应，与任何预先构想的假设无关，那么仍有可能将其中的一个看作正量，另一个则是负量，但这只是指出它们发生的次序。**在任何情况下**，这是分子的重新分布，它虽然受导控，但自身既不是正的，也不是负的。再者，即使逆反应被看作是对直接反应的否定，最终确定的结果也不会是一个综合形式，而是一种惰性均衡，仅仅是各种结果的共存——他们全都是"正"的，无论它们的原初形式是"正"的还是"负"的。——作者注

的关系只能以外在性的模式被认识，那么某些粒子的个别碰撞和从中获得的暂时性的小型太阳系就〔不是〕**特殊化事物**，除非是在纯粹形式的、逻辑的、观念的意义上。要说一个分子**通过**进入一个特定的结合体之后，就**不会**进入另一个结合体，这仅仅是重申人们希望在一个否定形式中证实的命题——就像一个逻辑学家用“一切非凡人都是非人”来代替“一切人都是凡人”一样。

规定性只有在它于整体性或整体化之中同已被规定的相一致时才是真正的否定。在这里，从需要中产生的**实践**是一种整体化，它的运动朝向自己的目的，并**从实践的角度**将环境变为整体。正是基于这种观点，否定的运动拥有它自己的可理解性。一方面，有机体产生的否定摧毁它的统一：释放和排泄作为否定性的导向运动正是否定的难以理解的生物学形式。同样地，**缺乏**通过功能显现，不仅仅作为惰性缺失，而且也作为同对自身功能的一种对立。最后，需要以它的存在推断出否定，它在这种存在中自身是一种对缺乏的最初否定。总之，对作为一种存在结构的否定的可理解性，只有在联系到一种发展中的整体化过程时，才能清楚地表达出来；否定是在一种原始力量的基础上被界定的，作为一体化的**对立力量**，并且联系到作为整体化运动的命运和目的的未来整体性。在更深入的层次上，更加模糊地，有机体本身作为一种对外在性的多元复合性的超越，是一种单义的初始否定，它在自身中保留了多元复合性，并且统一自身以反对这种多元复合性，但没有能力清除它。多元复合性对它是一种危险，是一种经常性的威胁；同时，也是它同物质世界的一种中介，物质世界包围着一个有机体，也能够否定它。因此，否定是由统一性来规定的；事实上它**通过统一性**并且**在统一性之中**才能表现自身。**首先**，否定不是将自身表现为对立力量，而是以相同事物的方式表现为对整体的部分规定性，因为这个部分规定性是为自身而提出的。

在此基础上，否定的辩证逻辑被看作是内部的互相之间及其同整体之间的结构关系，可以在一种完全的整体性或发展中的整体化内部建构起来。那么这就很清楚了，在存在场域和由整体规定的张力内部，每一个特殊都存在于基本的矛盾统一之中：它是对整体的规定性，相应地也是产生规定性的整体；在某种意义上，由于整体的存在要求它显现于它的一切部分之中，所以**每一个特殊就是整体本身**。特殊在同时作为受制约、自我背叛、界定，但不是整体，而事实上它是同整体性对立的（而不是同超越它的存在对立），它使自己特殊化。然而在这一基本矛盾的有机整体中，特殊化正是对内在性的否定——作为**对整体**的特殊化，正是整体统制了特殊，又依靠特殊，并且通过特殊来反对自身；作为规定性——即作为局限性——它变成了虚无，却阻碍了整体的重新整体化，并且会在这样一种重新整体化中毁灭自身。正是这种非存在的存在作为被构成的整体和构成性的整体化之间一种**发展中的关系**，也就是说，作的未来的、抽象的、**但早已显现的**结果的整体，同作为一种意在它的具体性中构建将它界定为未来和目的的整体性过程的辩证法之间的关系；正是这种虚无的存在，它既是积极的（整体化提出它的契机）又是消极的（整体显现为未来），它构成了最初的可理解的辩证否定。而且正是在整体性内部，否定之否定作为力量和张力的场域的抽象统一，变成了肯定。因此，它显现出——无论是取消部分契机，还是显示同这一契机冲突的另外一些契机（总之，这种分化，或者甚至将部分整体拆解成更小的部分）——新结构是对前一个结构的否定（或者直接地，或者通过它的在场吸引前一个结构对整体的关系）。整体以这种方法在第二个结构中显现，同时产生和保留为一种整体性，在自身内部恢复特殊规定性，并且用简单地摧毁特殊性或将自身分散在特殊规定性的四周并与之发生联系的方式，将这些规定性排列出一个新的次序，于是变成了另一种结构方

式的整体。这种整体化逻辑将是一个抽象的命题系统，它关系到整体同部分、部分同部分之间的多元复合关系，部分同整体的关系或者是直接的，或者以关系为中介。在此设计这样一个系统是完全无用的；每一个人都可以替自己设计这种东西。我只想说，这些命题的内容虽然是抽象的，但不是**空洞的**，就像亚里斯多德逻辑的分析判断一样，而且这些命题尽管是综合性的，它们却自身具有一种**真正的可理解性**。换言之，它们只需建立在（**任何一种**）整体性的基础上，以能被明确无疑地**理解**。我们在后文中还要论述这个问题。

再来说需要。当计划通过周围的世界而朝向它的目标——在这种情况下恢复了一种否定的有机体——它统一了周围的工具场域，目的是成为一个整体，为在自身任务中必须取得帮助的个体客体提供基础。周围的世界由此从实践角度出发构成物质和手段的统一。然而，既然目标正是手段的统一，既然目标本身代表了处于危险中的有机整体性，那么在这里就**初次**产生了两种"物质状态"之间的新的、倒置的关系：惰性多元性通过最终进入工具场域的统一化，变成了整体性；它在自身中最终落人消极性的领域。然而，它的特点作为一种完整的整体性根本不会被它的惰性破坏。而事实上倒是由惰性来保持的。在有机体中，内在性关联压倒外在性关联；在工具场域中是另外一种方式：一种内在统一化关联潜伏在外在性的多元复合性之下，而**实践**则根据目的，常常在更深一层的统一性基础上重新组织外在性的序列。据此，一种新型的否定就产生了，因为这是一种既消极又统一的新型整体性，但是经常通过人的直接行动或根据它自身的外在性规律来改造自身。在这两种情况下，变化总是发生在先期存在的统一的基础上，并且变成这种整体性的命运，哪怕它们发端于别处，甚至是世界上最远的角落。发生在整体性内部，甚至是发生在解体情形中的一切事物，本身都是整体性的一个完整事件，并且只有根据整体性才可理解。但是，一旦

整体化多元性的酵素产生了一种新的消极综合，它就在被构成的整体内部、在分子与整体之间粉碎直接一体化的关系。由此构成的相对自主性部分必然作为一种中断而作用于全面运动；部分的整体性漩涡因此构成了对总体运动的否定。同样地，即使在**实践**所必须的转变情形中，它的规定性也变成了它的否定：一体化的成分同部分的整体之间的关系，比它同全面整体化的关系更精确，更少"不确定性"，但是更贫乏，更不易理解。作为它的外在化的内在性新关联的结果，构成成分失去了它在总体运动内部应该拥有的客观可能性；它变得穷困了。因此这种部分的整体性同总体的整体性之间的关系采取了冲突的形式：绝对一体化要求消除每一项特殊规定性，因为它威胁要构成一种新的多元性。相反，惰性和部分一体化的必然性要求相对整体性的每一部分抵制整体的压力。最后，一个部分整体性的规定性在非整体化的整体性内部，必须同时规定仍留在这个一体化之外的集合体**是一种部分整体性**，纵然它是否定性的。那些区域的外在性统一处于部分一体化区域之外（首先是那些**尚未**被一体化的），它转变为一种内在性统一，即变成一体化的规定性，这仅仅因为在整体性之内，连外在性也是由内在性关系来表现的。同时，新整体化同整体的关系是多种多样的；它可能以为自身而提出自身作为开始，在这种情况下，发展中的整体性完全被粉碎；它可能使自身与辩证达到同一，并努力重新吸收一块新的包体；最后，它可能被矛盾撕裂，**既**将自己当作整体，或者至少当作整体化过程提出，**又**将自己当作从与他人对立中衍生出规定性的部分契机提出。

在物质场域的统一中产生出自己生活的人由**实践**引导着走向在惰性整体性中界定区域、系统和特权客体。他无法制造工具——这一点可以指原始人的农业工具和对原子能的实践使用——除非他将部分规定性引进统一化的环境，无论这个环境是整个世界，还

是海洋与处女森林之间一片狭长的土地。因此他通过惰性的中介使自己同自己对立；相反，劳动者的建设力量以“自然”统一中的惰性将部分对立于整体。在下文中我们将会遇到许多这一类的例子。首先，否定在外在性环境中变成内在的，其次，这是一种真正的力量对立。但是这种对立以两种方式通过人来指向自然，因为他的行动既构成了整体，也构成了整体的分裂。任何一种**劳动**总是只有作为一种整体性和一种被超越的矛盾时才能存在。一旦它将外界构成环境，使劳动者在其中产生出他自身，那么每一种随之而来的发展，就它是积极的而言，恰恰会是一种否定。这样的否定只有作为契机才能被把握，它们为自身而提出，因为惰性力量增加了它们在整体中的分离程度。于是，随之而产生的劳动任务应该是将被创造的客体置回同整体内部同其他部分接触的位置，并且从一个新的角度将它们统一起来；它否定分离。但是这个新的过程，即否定之否定，再一次从原初整体性中导出它的可理解性。在一个实在论的和唯物论的体系中，只要在实在的类型中出现这些否定，但是实在的类型又未被界定，那么就不会有正当理由可以**先验地**断言否定之否定应该产生一种新的肯定。甚至在人类的整体性世界中，也存在着非常确定的和可分类的情景，否定之否定在其中是一种新的否定，因为在这些特殊情况下，整体性同循环发生之间有一种干扰。但这不是我们目前关注的问题。在一切情况下，有一点很明显，否定之否定产生一种不确定的集合体，**除非**它被看作是产生于一种整体性。但即使在一个整体性内部，否定之否定如果不包括一个朝向整体化目标被超越的整体性，就不会成为向起点的回归。清除实践场域的部分有机组织将只会把我们带回到统一化环境的原初无变异状态(正如人们摧毁一个事件的痕迹、一种经验，或一座建筑)，除非消除这些事物的运动伴随着一种保留它们的努力——即除非它们被看作是向**变异**的统一跨了一步，在其中达到了部分对

整体的一种新型从属关系，部分与部分之间的一种新的协调。这个"必须发生什么"的问题，规定了其目的不是保持自身之中和出于自身需要的行动场域的统一性，而是从中发现能够保持和恢复它所包含的有机整体性的物质因素。因此，由于身体就是功能，功能就是需要，需要就是实践，所以可以说，**人的劳动**，即人藉以产生和再造他的生活的原初**实践**，**完全**是辩证的：它的可能性和它的永恒必然性落在统一有机体的内在性同环境之间的关系、无机序列和有机序列之间的深刻矛盾上，两者都呈现于每一个人。它的最初运动和它的根本特点由双重矛盾的转化来界定：计划的统一性赋予实践场域以一种半综合性的统一，而劳动的关键契机是有机体在劳动中使自身成为惰性(人将他的重力压到操作杆上，等等)，目的是改变周围的惰性。在每一个层次的辩证经验中可以发现人的事物与事物一人之间的摆动。但是，劳动的含义是**由一个目标**来提供的，而需要则远非推动劳动者的**扫荡力**(vis a tergo)，事实上只是对想要达到**的**目标的体验性揭示，这一目标首先只是恢复有机体。行动最终真正地将物质环境扭转到真实的整体，从这点出发，才有可能组织各种带有目的性的手段。在最简单的活动形式中，这种组织是从目的本身而提出的：也就是说，它只不过是功能的外在化。整体性通过它的缺乏来确定它的手段：猎人或渔夫**躺着等待**；食品采办**人在搜寻**：场域被统一来提供一种基础，被寻求的客体在此基础上也许更容易**被理解**。所以，劳动组织自身的途径是对集合体的**综合规定性**，以及在实践场域内发现或建构越来越紧密的关系，以能将原先仅仅是部分对整体、部分对部分之间的朦胧关系转变为一个完整的条件制约圈。未来对现在的规定性，惰性与有机性之间的摆动，否定，被超越的矛盾，否定之否定——总之，是发展中的整体性：这些都是**任何一种**劳动形式的契机，在我们尚未考虑的辩证层次上，一直会持续到社会将劳动分工开发到类似机器的专门化

这样的程度上为止。那么，这个过程就逆转了：半自动的机器界定了它的环境，建构了它的人，结果无机性的特征就由一种虚假但又有效的内在性来表示，而有机性由外在性来表示。人变成了机器的机器；对他自身而言，他是他自己的外在化。但在其他一切情形下，辩证法显现为劳动的逻辑。考虑一个在工作的个体，这完全是抽象思维，因为劳动在实在中完全是人与人的关系，也是人与物质世界的关系。我并不宣称自己揭示了历史的最初辩证契机：我只是试图指出我们的最普通经验，这当然是指劳动，从最抽象的层次上考虑，那就是作为一个孤立的个体的行动，直接揭示了行动的辩证性质。或者换句话说，即使我们接受了分析理性的分子理论，辩证法也早已在场了，无论是在最高的抽象层次上，还是在发展规律的最基础但又最完整的形式上，甚至是在一个可理解的图式上。毋庸赘言，尽管有机整体性和整体化过程的实际存在揭示了辩证运动，从辩证法中仍然无法推导出有机体的存在。无论生物学将来发展到何种地步，有机体也绝对只可能被看作是事实上的实在；我们无法只靠理性来确定它们的存在。关于它们来源于无机物质的理论是一种合理的和俭约的假设，对此甚至连基督徒们都会同意。然而这种假设只不过是一种信念。因此，无论是应用于外在性关系的分析理性，还是从整体性中推导出的、在越来越趋向一体化的过程中统制整体与部分、整体性与整体性之间关系的辩证理性，都不能为有机体建立可理解性的规则。如果它们从无机物质中产生，那么就有一条通道不仅从无生命体导向生命体，而且从一种合理性导向另一种合理性。

也许有人以为，这一点仅仅是将我们带回到恩格斯的非理性。但事情并非如此。恩格斯认为，规律是非理性的，是思想和自然的模糊的形式原理。我们认为，特定客体的存在是因情况而异的。但是，正如分析理性没有资格质问为什么物质是存在而不是无，辩证

理性也不足以询问为什么存在着有机整体，而不仅仅是无机物质。这些问题**也许**会成为科学问题（因为人们不能**先验地**确定科学的界限），但在目前它们还不是。关键问题在于，如果存在着有机组织的整体，那么它们的可理解性的类型就是辩证的。既然个体的工作者只是这一类整体化，那么他只能在他的行动中去理解自身，以及从他对自然（还有他同他人）的关系中去理解自身，如果他是根据全面整体化来解说每一个部分整体性，根据内在关系同发展中的统一化的关系来解说内在关系，根据目的来解说手段，根据未来与过去的关系来解说现在。另一方面，他的**实践**是辩证的，包含了他自身的可理解性。只需举一个例子，恩格斯明白地宣称过，解释对立面的规律，一旦联系到根据**实践**的未来整体化以及包围着它的完全整体性时看到的实践，就变得很可理解了。在整体化（无论是完整的还是发展中的）之内，每一个部分整体性作为对整体的规定性，都包含了作为它的基本含义的整体，相应地也包含了其他的部分整体性；因此每一部分的奥秘都在其他部分里。从实践情况来看，这意味着每一个部分在它们同整体的关系中，也就是说，在它们的个体存在中，规定了所有的其他部分。在这一层次上，出现了真正辩证的可理解性类型。它将各个部分之间的**直接**冲突（就辩证理性包括和超越了分析理性而言）同**从内部**修正每一个部分里经常变换的潜在冲突结合起来，以响应任何一个其他部分中的内在变化，并且在每一个部分中确立它是什么和它**不是**什么的变异性，作为它所拥有的和它藉以拥有的内容。

根据以上这些分析，我只是描述了适合于这些客体的联系形式，即内在性关联。在这一层次上，辩证经验也许很难**描述**，然而它却是普遍地、经常地这样做了。大多数人是根据分析理性来论说这个问题的，**情况的确如此**，但这并不意味着他们的**实践**缺乏自我意

识。首先,[①]辩证理性包括分析理性,正如整体性包括了多元性。在劳动过程中,实践场域必须在工作者能够承担对它的问题的分析之前早已被统一化。按照分析理性的可理解性的方法和模式,执行了一项"对情景的分析";尽管这是必不可少的,它仍然假设有整体化。它最终导致底蕴的多元性,即导致被外在性关联**统一**的因素。但是,超越这种分子分散条件的实践运动将会在创造问题和解决方案中通过自身重新获得一种统一。再说,这种统一不再会失去,因为它就**在**分散状态所寻求的统一**之内**。分析**最初**是由话语和思想来执行的,即使它过后会要求一种物质的表现;另一方面,计划的**产生**完全是**实践**的。虽然**实践**是可以自我解释的、对自身透明的,但是它不必用语词来表达。事实上,认识最终显现为对认知的实践场域的解释,也就是通过未来的非存在来解释。尽管这里需要用很长的篇幅,但是毕竟只用一项简单的任务来显示,只有辩证法才能确立认识和真理的可理解性,因为认识和真理都不会是存在与存在之间的一种积极的关系;相反,它们是以虚无为中介的消极关系。被超越的事物及其超越,只能根据并不存在的未来、在发展中的整体化的实践统一内部才能获得解释。然而这样一种发现仍然是实践的;在一个从总体上混淆知识和思考的社会里,它不会被话语固定下来。因此我们都试图根据分析的、机械的合理性来表达我们对一切事物的辩证经验。无论如何,只要我们意识到这种情况,我们就都能够在任何特定的时候使我们的基本经验特性化。人作为整体化的计划,他自身就是对整体化的积极的理解;既然异化问题还未进入这个画面(只是因为我们无法同时论述一切事物),

① 我们在下文中将会看到,辩证经验不仅是永久性的,人在其中总是起作用、也总能起作用,而且是生成变化的结果,它在辩证法作为历史的可理解性时,是在一个特殊点上的发现。——作者注

那么行动和理解就稳定地联结起来了。

但是，经验在解释整体的逻辑和对人同宇宙关系的理解时，仍然不能看作是必然真理。对行动和客体的充分理解仍然是实践的直觉的暂时性发展，而不是对必然性的领悟。因为必然性绝不可能从直觉中取得，除非它是一条地平线，一种可理解性的可理解界限。

B
人类关系作为物质性的不同部分之间的中介

直接经验在**最具体**的程度上揭示存在，但在它最表面的层次上接受它，并将它保留在抽象领域里。我们已经描述过怀有需要的人，并且看到他的劳动是辩证的发展。但是我们不能假定没有像孤立的劳动者这样的事物。孤立的劳动者实际上存在于每一个工作的社会条件和技术条件要求他们独自工作的地方。他们的孤立具有历史特点和社会特点：在一个特定的社会里，给予了某种技术发展的水平，等等，农民在一年里的某几段时间完全孤立地工作，这是劳动分工的一种社会模式。劳动者的工作，他**产生自身**的方式，不仅制约了对他的需要的满足程度，而且也制约了需要本身。在意大利南部，半雇用性质的农业日工每天只吃一顿饭，有时甚至两天才吃一顿。在这种情况下，饥饿不再**作为需要**而存在（或者说，只有当需要对于劳动者来说突然变为不可能每天或每隔一天得到他们一顿饭时，才显得如此）。不是饥饿中止了存在，而是饥饿变内在化了，或构成为一种慢性病。需要不再是导致**实践**的粗暴否定：它已作为**存在**(exis)传入身体的一般原则，作为惰性，作为一般性的缺失，整体的有机体试图用使自己降级、无效以臻截断迫切需要的办法来改变这种缺失状况。除此以外，假定劳动者是独处的，假定他选择**这一件**或**那一件**工作，并决定了他的工作方法次序（在目前，

在目前的社会里，确定了他的一些具体目的，以及他所掌握的工具)，他可以成为逆退式研究的对象，而他的**实践**可以通过一切条件，作为使**它本身**暂时化而被把握和定位。但是必须注意到，这一逆退的契机虽然在辩证经验中作为最初的近似性是真实的，但如果不深入一步，它就会是虚假的、唯心主义的。**相反**，当我们的整体研究是完整的时候，我们将会看到，个体的**实践**总是同它所构成的环境不可分离，环境制约它，使它异化，它同时又是构成的理性，在被看作构成性理性的历史中运作。正是由于这个原因，逆退的第二个契机不可能**直接地**是个体同社会实体(惰性的或积极的)和社会制度之间的关系。马克思清楚地指出，他在一种特定的社会制度内部将**人类关系**同它们的物化、或者在一般概念同它们的异化区分开来。实际上他说的是在封建社会里，从不同的制度和工具出发，一个社会向它的成员提出不同的问题，它**自己的**问题，存在着人剥削人的现象，同时伴随着最严酷的压迫，但是一切事情都是**不同地**发生的，尤其是人类关系既没有被物化，也没有被摧毁。然而很明显，他不是想评价或比较两种都建筑在剥削和制度化暴力之上的社会制度。他只是指出，农奴或黑奴同奴隶主之间的关系常常是**个人的**(这在某种意义上使这种关系更令人难以容忍，更令人羞耻)，而劳动者与雇主(或者由于劳动者们屈从于群体化力量而在他们之间)的关系是一种简单的外在性关系。但是这种外在性关系本身是不可信的，除非是作为一种内在化客观关系的物化。历史在它的整体性中决定了人类关系的内容，而所有这些关系，即使是最短暂的、最私人的，也都指向整体。不过历史本身并不引起一般的人类关系。那些**最初**使客体(即人)**分离**而在其中得以确立的关系，不是有机组织和劳动分工问题的产物。相反，一个群体或社会被构成的可能性——围绕着一系列技术问题和一组特定的工具——取决于在历史的每一时刻人类关系(不论其内容如何)的永恒现实性，即

使是在属于不同制度的社会、互不相识的两个分离的个体之间。这就是说，如果跳过人类关系的抽象阶段，直接将我们自己定位在马克思主义如此喜见的生产力、生产方式和生产关系的领域，我们就会有违心地支持自由主义和分析理性的原子论的危险。

某些马克思主义者有这样的企图：据他们看来，个体**先验地**既不是孤立的基本粒子，也不是直接相关的活动；总要依靠社会才能确定运动的整体性和临界点的特殊性应该通过什么方式。但是这种答案假定要避免“形式主义”(formalisme)，就须包含对**自由派**观点的完全正式的接受；个体化的资产阶级只要求一种特权：个体消极地服从它们之间的关系，而这些关系在外在性中受到一切其他力量的制约；这一点使他们能自由地应用惰性规律和对于人类关系的外在性实证主义法则。根据这点，个体是否像某些时代的耕种者一样真正地生活于孤立状态中，或者他是否生活在高度一体化的群体中，这几乎是无关紧要的：**绝对的隔绝**事实上包括了个体在彻底的外在化中从属于他们同他人关系的历史规则。换句话说——虽然这一点错误地引导了某些未提出疑问的马克思主义者，但这其实是同一回事——绝对的隔绝就是当个体成为他们自己的产物的产物(因而是消极的和异化的)时，使他们之间的关系**制度化**了(其基础是早几代先辈建立的关系、他们自己的规范，以及时代的力量和要求)。这就将我们带到了《方法问题》中我们提出的问题：“在原先条件的基础上**创造**历史”是什么意思？我当时说：如果我们不将作为超越的计划同作为条件的环境区别开来，那么我们除了惰性客体之外就一无所获，而历史则消失了。同样地，如果人类关系仅是产物，那么它们在本质上只是一种体现，而且不可能理解他们的体现实际上包含了什么。我说的形式主义是受到了马克思所说的形式主义的启发，仅仅包括认知正是在历史创造了人这一点上人才创造历史。这意味着人与人的关系恰恰在他们产生为

一种对统制性的和被制度化的人类关系的超越的程度上，总是**他们的活动**的辩证结果。人仅仅在特定的环境和社会条件下才为人而存在，所以每一种人类关系都是历史的。然而历史关系就是人的关系，因为它们**总是**被定为**实践**的直接辩证结果，也就是说，是在一个单一实践场域内部多元性**活动**的直接辩证结果。**言语**(langage)就是一个最好的例子。

语词是物。**从表象来看**(一种表象本身具有真实性)就像空气的搅动使我的有机体产生反应一样，尤其当某些有条件的反射从我身上重新产生语词时，语词给我一种物质印象(我在喉咙里**说出**它们时**理解了它们**)。相应地，人们可以更简单地用一种既真又假的方式说，语词作为它们含义的载体**进入**对话者。它们将他人的计划带给我，又将我的计划带给他人。研究语言完全可以用同研究货币一样的方式进行：作为流通的、惰性的物质性，统一分散状态；事实上这正是哲学要做的一部分事。语词以人的死亡为生，它们通过人而集合产生；每当我构成了一个句子，它的含义就逃离了我，从我这里溜走；每一个说话者每天都在**为每一个**人改变语词的含义：语词的含义在我的口中被他人所改变。**从一种意义上说**，语言无疑是种惰性整体性。但是这种物质性**也是**一种经常发展的有机整体化。另一点也是毫无疑问的，言语既分离又统一；或者说，它反映了群体的分裂、层次化和惰性；或者说，聋子的对话是部分对话。资产阶级悲观主义在很久以前就决定了这类观察内容；人们相互之间的最初关系会被降变到纯粹的、单纯外在化的对不可改变的物质现象的一致性。既然如此，很明显，一个人的说话必须根据语词的目前含义依靠它诉诸内在性的总系统，它应该是一种不可沟通的理解的客体。这种不可沟通性就其存在而言，只有根据一种更加基本的沟通才能具备含义，也就是说，在相互认知和永恒沟通计划的基础上；或者可以说，建立在通过言语物质性的常规中介，甚至在

沉默中的例如全体法国人的永久性集体制度化的沟通的基础上；以及建立在使这种一般沟通特殊化的人的实际计划的基础上。事实上每一个语词都是**独特的**，对每一个人来说都是外在的；它在**外面**，成为一种大众惯例；说话并不包括通过耳朵向大脑塞进一个语音词，而是使用声音将对话者的注意力引向这个作为公开外在性质的语音词。从这个角度来说，言语的整体性作为各种客观感受之间的一套**内在性**关系是为每一个人而制定的，并且指定给每一个人；语词是针对言语而表达的单纯特定化；[1]语句是事实上的整体化，句中每一个语词根据它同其他语词的关系来界定自身，在这一程度上对于全部语言来说成为一个整体的不可分割的部分。说话就是参照语词的普通背景由所有的他人来修正每一个发音词；语言包含了每一个语词，每一个语词都根据作为整体的语言被理解；它包含了语言整体，并且重新肯定这个整体。但是这个基本的整体只能是实践本身，因为它直接向他人表达；作为一个人对另一个人的实践关系的言语是**实践**，而**实践**永远是言语（无论是真实的还是欺骗性的），因为若不意指自身，它就不可能发生。语言是历史的产物；既然如此，它们就都具有外在性和离散的统一性。但是言语**不能归结到人身上**，因为它是自我预设的：使一个个体发现他的孤立，他的异化，使他因沉默而受难，或者使那种物变得同某种集体承诺一体化，他同他人的关系表现在物质性中，靠物质性来表现，必定按照他自己的实在性来构成他。这就意味着如果个体的实践是辩证的，那么他同他人的关系必定也是辩证的，这种实践同他与在他之内和在他之外的物质性的原初关系是同期的。这种关系不应该被看作在几个特例中现实化的、在每一个人身上显现为一种

① 正是在这个意义上，每一个语音词才是现实化语言的整体。特定化就是整体化。——作者注

"向他人开放"的潜在性。如果这样做,就会像关闭盒子一样关闭这些"自然"中的关系,将它们降变成纯粹主观的意向:然后我们会落人分析理性和分子的唯我论。"人类关系"事实上是一种个体内结构,它们的共同联结是言语,这些结构**事实**上存在于历史的每一个时刻。孤立只是这些关系的一个特殊方面。相反的经验向我们显示了**同样的人们**:然而我们以对他们的思考作为开始,因为他们每一个人都不知大多数(事实上几乎全部)他人,我们现在思考他们,因为每一个人都被工作、兴趣、家庭关系等等,被几个他人,被他们中的每一个人同他人的关系等等束缚住了。这并不真正是一种整体化,甚或是一种整体性;这只是相互性的一种变化着的无限的分散状态。而我们的经验尚未能理解这一群体的结构,它仍在寻找制约一切结构的最基本的联结。我们有必要在最简单的层次,在双重性层次和三重性层次上知道人与人之间的关系是否独特的,如果是,那么是**在什么方面**。这像一切其他事物一样,将会在普通的每日**实践**中被揭示。

既然我们从人的有机体的分散状态开始研究,那么我们将思考完全被制度、被社会条件、或被偶然的命运孤立的个体。我们将尝试在这种离散情形中,因而也是在一种指向绝对外在性的关系中揭示出他们的具体的内在性历史关联。

从我的窗口望出去,可以看见路上有一个修路工人,花园里有一位园丁在工作。在他们俩之间有一道墙,顶端插满碎玻璃片,保护园丁在工作的那块地方的资产阶级财产。因此,他们根本不知道对方的在场:他们专注于自己的工作,谁也不屑费劲去好奇另一边是否有什么人。这时,我却可以从隐蔽处看见他们,我的位置与这种被动地看见他们在工作的情况使我处于同他们的关系之中:我在一家旅馆里"休假";在我作为目击者的惰性中,我明白自己是个小资产阶级知识分子;我的感觉只是一种任务中的一个契机(例如

想在一段时间“过分工作”之后得到休息，或在“独处”中写一本书，等等)，而这一任务同我的职业和环境中恰当的可能性和需要有关。从这一点看，我在窗边的在场是一项消极的活动(我需要“呼吸新鲜空气”，或者我发现风景“怡人”，等等)，而我的即刻感觉所起的作用是表现我的生命整体复杂过程的一种手段。所以我同这两个工人的最初关系是否定性的：我不属于他们的阶级，我不熟悉他们的行业，我不会知道如何去做他们在做的工作，我也不会有他们的焦虑心情。但是这些否定具有双重性质。首先，它们只有在一种无差异的背景上才能被观察到，这个背景包含了一些在**实际的**内在性中支撑我同他们共处的综合关系：如果不将他们认作目的，我就不能将他们的目的同我的目的作对比。理解的基础是原则上同任何一种任务有关，即便是当时需反对或谴责的任务。任何新的目的一旦确定，就开始反对一切人类目标的有机统一。在某些病理状态中(例如“失去个性化”)，人显现为一个异种的代表，因为他不再在目的论的实在中被看到，亦即因为病人同他自己的目的之间的联系暂时被斩断了。任何一个以天使自居的人都会认为他人的活动很荒诞，因为他试图用漠不关心的态度来超越人的任务。但是，如果假定我的感觉向我自己揭示我即是一个同其他两人对抗的人，那就错了：人的概念是一种抽象，它绝不在具象的直觉中发生。事实上它作为同一个园丁和一个修路工对抗的“渡假者”，才使我相信自身：在辨认我是什么时，我才按照他们的自我设定来发现他们是什么，也就是说，是他们的工作产生了他们；但是，我不能将他们看作蚂蚁(像审美学家所做的那样)或看作机器人(像精神病人所做的那样)，在他们的目的面前，我必须通过他们来投射自己，以将他们的目的同我的目的区别开来，在这个程度上，我将自己实现为一个特殊社会的成员，这个特殊社会规定了每一个人的机会和目的；在他们目前的活动之外，我重新发现了他们的生活、需求与

工资的关系，以及更进一步发现社会划分和阶级斗争。这样，我的感觉的情感性质既取决于我的社会态度和政治态度，又取决于一些当代事件（罢工、内外战争的威胁、敌军占领国家、或者多少令人迷惑的"社会平安"）。

其次，每一种否定都是一种内在性关系。我在这里所说的意思是，**他人**的实在在我的存在的深度上影响我，因为它**不是**我的实在。我的感觉首先提供给我一种工具和设备的多元复合性，它由他人的劳动产生（墙、路、花园、田野等等），并且根据它们的客观含义和我自己的计划将它们统一起来。每一种**事物**都根据它的全部惰性来保持特殊的统一，这种统一受到长久被遗忘的行动的影响；一般事物同生存是一致的，但是我在感觉中作出的理想的统一的行动却不同。我眼中的**两个人**既是在位于**视觉场域**中其他客体中的客体，又是作为实在的溢出点的可能出路。就我在他们的工作的基础上理解他们而言，我根据他们自己的目的来观察他们的动作，因而也是根据他们所计划的未来。那么，内在知觉的理解运动是由逆转、由无生命物的简单知觉来完成的：现在由未来来解释，特殊运动由全面运作来解释，总之，是根据整体来解释局部。它们的物质环境以同样的方式使我迷惑，因为物质环境被造成为客体或它们的活动方式。它们同我所见到的事物的实践关系暗示着具体揭示**实践本身**之内的这些事物；我在感知它们的活动时暗示着这种揭示。但是，这种活动将它们界定为**不是我**，它将我构成为一个同体力劳动者相对的知识分子，在这种程度上，作为一种必然契机的揭示向我显现为在客观性内部揭示出一种避开我的**他人的客观性**。[①]这两个人中的每一个都在我的理解行为的感知场域中被重

① 但是，我们在下一章里将会看到，它**作为避开我的客观性**（在具体环境中，我可以界定它，甚至猜到它），是整体化实践场域的客观性的一部分。——作者注

新确认和定位;但是就他们每人而言,通过锄草、修剪灌木或挖土的手,通过测量和计算的眼睛,通过作为体验工具的整个身体,使我丧失了实在性的一个方面。他们的工作向他们揭示了这一点,[①]在观察他们的工作时,我感到他们的工作缺失了存在。因此,他们同我自己的存在的否定关系在我自身最深的层次上将我构成为特定的无知或不足。我通过他们对我的感知范围的规定而**感受**到自己是一个知识分子。

这两个人中的每一个因此都代表了客体的大量表露点,使我成为他的主观性中的一个在活动的客体;他们就是以这种方式从一开始起在我的感知中连结起来,即作为同一个世界中离心的和歧异的两块“小片”。但是,既然世界是同一个,那么在我的个人感知中,他们在宇宙中作为一个整体而统一起来,而其中每一个又因此使另一个丧失整体性。对他们中每一个而言,看见另一个人看不见的事物,通过一种具体的工作揭示客体,这种纯粹事实在我的感知场域中建立了一种相互性关系,而我的感知场域又超越了我的感知:他们中每一个都构成了另一个的无知。当然,这些相互的无知在没有我的情况下不会进入客观存在:正是无知这个概念假设了一个有疑问的或已知的第三者;否则它既不可能被体验,也不可能被描述;唯一真实的关系只可能是邻近关系,或者在外在性中的共有关系。但是我的感知使我成为这两个分子之间真实的和客观的中介:实际上,如果我能在无知的相互性中构成他们,这是因为他们的活动一起影响了我,因为我的感知用揭示我的内在否定的两重性的方式界定了我的范围。甚至连我的主观性也客观地由它们标示为他人(另一个阶级、另一种职业,等等),而在使这一标示

① 这一行动事实上界定了在实际延伸中和同过去的关系中的能力和无知的区域。——作者注

内在化时，我变成了客观环境，这两个人在其中实现了他们**在我之外的**相互依赖。重要的是不要将这一中介降变成一种主观印象：我们不能说这两个劳动者**在我看来**相互是无知的。他们**通过我**而相互无知，我**通过他们**变成了现在的我。同样，每一个人都作为一种明显的实在而进入他人的环境；每一个人都看见和触摸到另一个人若在他的位置上也能看见和触摸到的事物，但是每一个人都通过调整这一过程的**特殊实践**来揭示这个世界。因此，每一个人都以限制我的方式构成对他人的限制，而且像他使我丧失一样，他也丧失了世界的客观方面。但是这种相互偷窃完全不像他们在我自己的感知中大量表露的那样：他们都是体力劳动者，他们都从乡村来；他们的相互不同点比他们与我的不同点要少得多。说到底，在我看来，他们的相互否定是一种同谋关系。一种针对着我的同谋关系。

事实上，在发现他们两人中的一个时，每一个人在**自己的计划中**所展示的世界即他的工作和目的的外壳：除去这层外罩就能使他在同他面前和背后事物的关系之中定位，并且使他在同他所见的和不能见到的事物的关系之中定位。客观和主观是不能区分的；工人通过他的工作产生自身，他的工作揭示了世界，而这个世界的从客观上使他成为他的产物的产物。因此，他们每一个人作为**自我在世界中的客观化**，都通过他的工作、通过这项工作所引起的特殊统一化，用记录自身在世界中的情况来证实世界的统一；所以每一个人都能发现他人**在他们自己的情景中**是一个在宇宙中实际在场的客体。由于从我的窗口可以客观地看见这些可能性，由于我的中介足以揭示可以让他的相互接近的路线，所以隔绝、无知、外在化中的并置都显现为纯粹的偶然事件，掩盖了相互发现的根本的——直接的、永恒的不可能性，因此，也掩盖了人类关系的存在。在这一根本层次上，我自己也被挑选出来并被投入疑问之中。在我的

感知中有三种客观可能性：第一种是同其中的一个或另一个建立人类关系；第二种是变成一**种实践的**中介，使他们能够相互沟通，或者换句话说，由他们揭示为我早已在其中的客观背景；第三种是充当一个被动的角色，在他们相遇时观察他们构成一个将我排除在外的封闭式整体。在第三种情况下，我被直接地**牵连进**排除状态，它将一种实践选择强加于我：我或者屈从于它，或者选择同它合作（例如，我关上窗，回到自己的工作中去），或者我自己也同他们合作。但是在这种情况下，我在改变自身的时候也改变了他们。然而，不管我作出哪一种选择，这两个人各自在不知他人的情况下——这种无知通过我而变真实[1]——会在他的行为中使一致的外在性内在化，即便他们绝不相遇。人类关系的**隐匿**存在将物体客体、社会客体或惰性世界归入无实质实在的层次。这种永恒的无实质性作为一种消极的可能性而存在：或者是单纯的认知消除了距离，或者是工作向物质投射无生命的汇合运动。总之，世界的实践场域的有机组织规定了每一个人的真实关系，但是这种关系只能由在这个场域中显形的全体个体的经验来界定。这一点通过实践而落入统一化；因行动规定了辩证场域而统一化的每一个人都由他人的统一化而在这个场域内被统一化，也就是说，根据**多元的统一化**而统一。

关系的相互性——我们在下文还要详细考察这一问题——是统一化的**实践**统一和外在化的人类有机体多元性之间矛盾的一个新契机。这种关系的逆转使多元复合性的外在性成为场域的综合统一化的一种条件。但是多元复合性也仍然是一种外在性因素，因

[1] 当我依赖它时，它变为一种实在。如果一个军事领袖利用敌人的无知而摧毁两支不知相互位置的队伍，这种无知就成为缺乏相互协调、失去力量，等等。——作者注

为在这个多元复合的整体化的中心化内部，每一个中心都躲避他人，唯一真的联结是**否定**（至少是我们现在已看到的契机）。每一个中心都位于同作为躲避点、作为**他人**统一化的他人的关系之中。这是一种**内在化的**否定，但不是一种整体化的否定。每一个人以积极的、综合的样子出现时，都**不是**他人，因为在这种情况下，**不成为某个人**使他或多或少地以一种不同的方式起到一个客体的作用——一种工具或一种冲突性的目的——并在它的活动中把握实践场域的统一，因为它既构成这种反对他的统一（因为他自身是构成性的），又剥夺了他作为事物的一个方面。在实践的统一化层次上的双重否定中心的多元化变为一种辩证运动的多元化，但是这种外在性的多元化被内在化了，因为它在内在性中使每一个辩证过程特征化，这仅仅是由于一种辩证过程只有从内部依靠辩证特征（即在整体内的综合有机组织）才能被认知的缘故。

因此，经验的这一新阶段在纯粹的外在性中揭示了人类关系，因为客观外在性原来是在我的**实践**的内在性中被体验和超越的，并且指出了一个**别处**（**ailleurs**），它逃避我，也逃避全部整体性，因为它本身是发展中的整体化。相反，人们可以说，我发现人类关系的这种否定性基础是每一个人的客观的和构成性的**内**在性，因为我发现自己在**实践**的主观契机中是由这种内在性来客观特征化的。在这个基本意义上，个体从主观到客观的运动不再像过去那样从物质的角度认识**他的存在**；现在它明白**他的人类客观性**是一切否定的统一，这种否定从内部联结了他人的内在性，也是作为这些否定的积极统一化的计划的统一。如果他们不通过我为我和为他们而变成客体，如果我的存在对于他们不是一个客体，如果我的主观性不通过它们将它的客观实在看作我的人类客观性的内在化，那么**在人们中间**就不可能**存在**统一性。

人类关系的基础作为直接的和永久的由他人和一切人对每一

个人的规定性，既不是由"伟大的电话接线员"设计的一种先验的沟通，也不是本质上分离形式的行为的不确定的重复。这种综合关联总是在特定的历史契机和规定性的生产关系的基础上为特殊的个体而产生，但结果也是先验的。这种综合关联是**实践**本身，即作为每一个人的生存活动的发展的辩证法，因为它是被一个单一物质区域(résidence)内部人的多元复合性变得多元化的。每一种存在事物都使他人同发展中的整体化达到一体化，因此，即使他绝对不看见他人，即使不管那些障碍、阻力和距离，也在同他人所做的事实上的整体化的关系中界定自身。

但是应该指出，这种关系通过第三者的中介揭示自身。无知正是通过我才成为**相互的**。然而这种相互性的发生不会早于它对我的拒斥；正如我们所见的，它将自身封闭起来。如果作为在宇宙中一个综合关系的极端例子，这三者并置是必要的，而且在实际上联结两个相互无知的个体，那么，一旦人们或群体故意地、自觉地互相帮助或互相争斗时，这种综合关系就会因为拒斥第三者而破裂。人类中介者只能把这种基本关系改变成**别的东西**(这些变化的含义将在下文中变得更清楚)，而这种基本关系的根本特点仍然是只有通过物质的中介才能体验。但是事情并未终结。即使当人面对面的时候，他们的关系的相互性也是通过这第三者的中介、同时立即脱离中介并关闭自身而实现的。列维-斯特劳斯在莫斯(Marcel Mauss)之后指出了(印第安人在波特拉奇节日的)**交换礼物**(**potlatch**)具有"超经济"(supra-économique)的特点："最好的证明……是……更大的名声来自于摧毁财富，而不是分发财富，因分发

财富不管显得带有多大自由意味，它总要求相同的回报。”[①]不可否认，在这种情况下，馈赠总具有基本的相互性质。但是必须指出，财富在**毁坏**形式中不像**一物**对**另一物**的抵押那样是一种初级形式的交换：两次仪式之间的间隔时间再短，也总是掩盖了它们的可转换性；实际上，第一个赠与人造成了对第二个人的挑战。莫斯强调**交换礼物**的歧异性质，它既是一种友情，又是一种侵犯。实际上，就其最简单的形式而言，给予的行动是一种物质牺牲，它的目的是将绝对的他人置于感恩责任之下。在迁徙的过程中，当一个部落群体的成员遇到了另一个陌生的部落，他们突然发现了一种异种的人，即能设置埋伏和制造工具的食肉兽。[②]这一对变异的可怕发现必然意味着**认知**：人类**实践**作为一种敌对力量与他们对峙。但是这种认知被陌生事物的性质所摧毁，而认知本身也产生和支持了这种性质。礼物作为一种谋求好感的牺牲，即供给一个神，以抚慰的愤怒，也供给一种由喂养而驯化的野兽。正是**物质客体**以它的中介**解放了**相互性。但是它并非如此体验：无论谁接受了礼物，只要他同意接受，就应该相信这礼物既证明了毫无敌意，又证明了**他本人有**

---

① 《亲属关系的基本结构》(1949)，第 70 页。当然，列维-斯特劳斯强调的事实是，它的经济方面才是持久的，“尽管它总是受到交换习俗的其他方面的限制和定性”。对此持反对意图的是乔治·巴塔伊(Georges Bataille)《论社会不良方面》〔Le Part maudite〕的那些非常有意义的观察：实际上在某些社会里，在某种条件下，浪费（这一点同其他政治-宗教性质的习俗紧密相连）也是一种经济功能。经济学作为一门研究商品生产、分配和消费的学科，在一种匮乏的情形下，应该注意消费社会中的无缘无故的花费。——作者注

② 参见列维-斯特劳斯对我们这社会里共用一张饭店餐桌或同在一个火车车厢的车室里的陌生人之间关系的出色描述（同前书第 75—76 页）。“冲突存在于……私下独处的规范和共处的事实之间。”另参见他对楚克奇族人早先市场情形的描述。“每一个人来的时候都全副武装，交换物品都挂在矛尖上递交……有时一手提着一捆兽皮，另一只手却握着切面包的刀，以便随时由于最微不足道的挑衅而投入战斗。原先用一个词来表示市场……这个词也用来表示族间仇杀。”——作者注

义务将新来者当作客人接待；这道门槛一经跨过，事情就结束了。这里不能过分强调**暂时性**的重要性：礼物**是**一种交换，**又不是**一种交换；或者换句话说，这是一种被体验为不可逆转性的交换。它的暂时性质可以在绝对相互性中被分解，因此它必须制度化(institutionnalisé)，也就是说，通过被体验的时间的客观整体化而被理解和定位。然后，延宕又显现为一种物质客体，作为在内在性中相互规定的两次行动之间的中介，它的定义或许要诉诸传统或规律，以使不同瞬息的同质性掩盖延续的异质性。但是习俗，例如异表兄妹之间的婚姻，本身反映了"双重有机组织"的背景，列维-斯特劳斯给予了令人注目的描述，它的来源是对原始群体多元化的反应。迁徙运动"引入了异质成分"，失去中心权力便鼓动了"裂变"，等等。因此，一种双重命令就"强加"在部族和"地区"的多元性之上，并作为一种"调节原则"而起作用。新几内亚的米基欧人(Mekeo)自己说过"他们的群体的明显混杂"事实上掩盖了一种以相互纳贡的基础的双重命令。这是因为作为**整体内部关系**的相互性只有从整体性的角度才能被理解，也就是每一个群体都可以宣称与所有的其他群体一体化。在这种情况下，整体先于部分，不是作为一种静态事项，而是一种转折性的整体化。我们在下文还要论述这一点。但是在这里清晰地出现的是，双重性既作为一般规则，又在每一个特殊例子中，由一种预设了多元性的可沟通的三重性来表露：只有事实上的第三者才能通过他的中介显示已交换的商品以及随之相应的行动的**等量性**。因为这个**外在的**第三者，被交换商品的使用价值，明显地转变为交换价值。因此，正是由于他在这个活动中不是**施动者**，所以他消极地规定了**交换礼物**以及从事它的人们，他阐明了他们的相互认知。在这里，无论何种社会，第三者就是每一种事物和每一个人；所以相互性被每一个人体验为**扩散的客观可能性**。但是一旦它现实化了，或者被揭示了，就将自身封

闭起来。双重命令以永久性转化的整体化为基础，而且一经确立，就否定了这一整体化。[①]同样地，相互性作为个体之间的人类关系变得孤立起来；它显现为基本的、具体的实际关联。假如我试图在社会世界里替自己定位，我就会发现我周围有各种三重的或二重的构成形式，前者常常是非一体化的，后者产生于转化的整体性，并且可能在任何时候一体化为三重性。因此令人不可思议的是一个暂时过程竟会开始于二元体而以三元组合告终。二元构形作为人对人的中介关系，是任何一种三元关系的必然基础；但是相反，三元关系作为人在人们中间的中介是相互性赖以意识到自身是一种相互联结的基础。如果说唯心主义辩证法错用了三元组合，这首先是因为人际**真实**关系必然是三元的。然而这个三重性并非人类关系的一个名称或理想的标记：它被记录为**存在状态**，即个体的物质性。在这种情况下，相互性和综合（或相反）的三重性都不是主题：主题是实际关系，它的内容根据一个特定社会而被规定，它受到物质性的制约，并且只有依靠行动才能够被修正。

我们再回到对二元构形的论述。我们首先谈论二元构形，因为它最简单，但是我们也不可忽视与它对自身的定义相关的综合性集合体。正如我们所见，它不是一种可以从外部发生于人的事物，也不是人们用一般赞成就能在他们之间建立的事物。不管第三者如何行动，也不管两个刚相遇的陌生人的相互认知可以多么地出于自发性，实际上这只是实现一种被指定为**一向存在着**的关系，一**种刚形成的一对**具体的历史实在。在这之中，重要的是看清他们各自在他人在场时和在人类世界中是如何存在的，或如何**产生他的存在**。在这个意义上，相互性是每一个客体的永恒结构：我们**预先**

---

① 我们将会看到，在它的发展中的往后某个时刻，它将要求这种整体化。——作者注

被集体实践界定为事物，用将我们自身产生的为人群中的人的方法来超越我们的存在，而且我们还允许自身被其他每一个人来一体化，因为他们也要按照我们自己的计划被一体化。既然我的计划的历史内容受制约于我早已处于他们中间，预先被他们认知为某一种和某一环境中的人，我在社会中的位置早已被镌刻在物质上的含义固定了，那么，相互性总是具体的。它不可能以一种普遍抽象的关联为基础，例如基督教的"仁爱"；也不能以**先验**作为基础，在我自身和他人中将人格当作一种绝对目的来对待；也不能以沉思中的纯粹直觉的基础，向每一个人揭示"人道"为他的同类的本质。正是个人的实践作为他的计划的实现，才规定了他同每一个人的相互关联。作为一个人的性质本身并不存在：**这个**特定的园丁在一个具体的计划中认知了**这个**特定的修路工，这一点表现在他的行为上，而他人则因为他们规定了他的任务而**早已认知**了。因此每一个人都从社会认知出发来认知他人，他的衣服、工具等等都消极地承受这种认知的见证。从这个观点出发，说话的单一行为、最简单的姿势、知觉的初级结构（即从未来到现在、从整体化到特殊契机的运动揭示了他人的行为），都意指着相互的认知。

然而资本主义的剥削和压迫不是这个问题的逆反例子。资本主义剥削的欺诈是以合同为基础的。虽然这种合同必然将劳动即**实践**转化为一种惰性商品，但是它在形式上是一种相互关系；这是两个**相互认知**的人在自由中相互的自由交换；只不过是其中一个假装不注意他人被迫因受到需要的约束将自己当作一种物质客体来出卖。雇主清晰的良知完全基于那种交换的时刻，工资劳动者在其中显示出**在完全的自由中**提供他的劳动力。如果在同他的贫困相关时他不是自由的，那么在同他的雇主相关时他在法律上是自由的，至少在理论上是如此，因为雇主在雇用工人时对他们并不施加任何压力，而只是定下一个最高工资数，并拒绝那些要求更多工

资的人。在这里，工人之间的竞争和对抗再一次减缓了他们的要求；雇主自己对此也毫无办法。这个例子足以清楚地表明，只有在人最初由**实践**定位为人的自由的程度上，他才为他人和为自己而变成一种**事物**。绝对地尊重无产者的自由，这是让他订合同时听凭物质束缚摆布的最好途径。

至于压迫，其内容应包括对待他人像对待**动物**一样。南方人本着他们尊敬动物的名义，谴责北方工业家对待工人像对待物质；但在事实上，在驯服、殴打和威胁的逼迫下工作的不是“物质”，而是动物。但是，奴隶只有在他的人性被承认**之后**才通过主人获得了他的动物性。十七世纪美国的种植园主以基督教信仰为藉口，拒绝养育黑人儿童，以保持将他们当作准人类来对待的权利，这无疑是认可了他们**早已**是人：他们与主人明显地不同之处只在于缺乏一种宗教信仰，他们的主人拒绝关心他们，就是承认他们获得承认的能力。事实上，最侮辱人的命令出自一个人对另一个人；主人必定相信奴隶是人。这是种族矛盾、殖民主义和一切形式的暴政：为了**像对待狗一样对待一个人**，就必须首先承认他是一个人。主人掩饰着的不愉快是因为他总是必须考虑奴隶们的**人类实在**（无论是通过他对他们的技艺和他们对情势的综合理解，还是通过他对他们反抗或逃跑的永恒可能性的提防），同时拒绝给予他们**在这个时期**界定作为人的条件的经济和政治地位。

因此，相互性虽然完全对立于异化和具体化，但是并不从中拯救人。我们在下文将会看到，辩证过程从它们的对立面中产生这些**非人类**关系。相互性的三元关系是**一切**人际关系的基础，无论它们相应地采取什么形式。尽管相互性常常被由它建立和支撑的各种关系（例如，它们可能是压迫关系、具体化关系，等等）掩盖，但是很明显，每当它表现自身时，两者关系的其中一方总是在它的存在中由另一方的存在来修正。换言之，人们由**一些内在性关系**联在一

起。也许有人会反对说,这种相互关系是**不可理解的**:因为我们已试图指出,综合关联的可理解性要不是在一个整体化的**实践**过程中表现自身,就是继续在一种惰性整体性中冻结。但是在这种情况下,就既没有整体性,也没有整体化,而这些关系则将自身表现为外在性中的多元性。对这种反对意见的最重要的回答是:当我们处于经验的这个阶段时,我们在处理的不是**一种**辩证法,而是几种之间的外在关系,这种关系必须**既是**辩证的,**又是**外在的。换言之,相互性关系和三重性关系都不是整体化关系:它们是人与人之间多元的依附关系,在一种胶质状态中保持为一个"社会"。另外,为了获得理解,我们必须——无论在这个例子还是在其他例子中——利用各种经验契机的早已建立的整体性。自然,每一个人的辩证物质性都不足以述清相互性问题;至少必要的是一种准整体性。我们知道这种准整体性以一种已完成物质的形式存在着,因为它是人际的中介;相互性正是在这个否定的惰性统一体中产生的。这意味着它总是产生于每一个人都早已界定和异化的制度和工具的惰性基础。

我们不能假设自己已经进入了这个目的的王国,每一个人在相互性中都将他人当作一种绝对目的来认知和对待。这一点将仅仅在形式上是可行的,因为每一个人都将自身或在自身中将人看作一种不受制约的目的。的确,这种假设会把我们拉回到绝对论的唯心主义:只有在众多其他观念中的一种观念才能将自身定为自己的目的。但是,人是被置放在一个物质世界中的一种物质存在;他想改变这个碾压他的世界,即通过物质的中介来作用于这个物质性的世界,并由此改变自身。他为了对这个宇宙作另一种**安排**,为了人能有另一种地位而不停探索;根据这种新的指令,他能将自己界定为**他将会变成的他人**。所以他往往把自己变成工具、手段,以实现他作为他人的未来地位;他不可能将**他**的现在当作目的。换

言之，人作为人的未来是每一种任务的规范图式，但是目的总是重新铸造物质序列，而物质序列**依靠自身**使人成为可能。

或者还可以从不同的角度解答这个问题，黑格尔的错误在于他相信在每一个人内部都有某种事物需要对象化，一部著作反映出它的作者的个性。但是，事实上对象化本身不是目标，而是附属于目标的一种结果。目的是一种商品的生产、一种消费对象，或一种工具，或一部艺术作品的创造。而正是通过生产、这种创造，人才创造他自身，或者说，当他在事物上记录下他的工作时，使自己逐渐地脱离事物。结果，由于我的计划是从现在朝向未来的超越，是从自我朝向世界超越，所以我总是把自身当作手段，而且也无法将他人当作目的。相互性所指的是，第一，就我是一种手段而言，他人也是一种手段，也就是说，他人是一种超越的手段，而不是**我的**手段；第二，我将他人认知为**实践**，即一种发展中的整体化，同时也将他当作一种客体并人我的整体化计划；第三，我认知他在我向着我的目标投射自身的同样运动中他朝向他自己目标的运动；第四，通过将他构成为我的目标的对象化工具的同样行动，我发现自己也是他的目标的客体和工具。这样，相互性既可以是积极的，也可以是消极的。在前者中，每一个人都可以在他人计划中将自己变成一种手段，以使他在他自己的计划中变为一种手段；在这种情况下，两种超越性的目的仍然各自分开。这就是**交换**或提供服务时发生的情形。间或地，这个目的可能是共有的(一种集体任务或工作)，每一个人使自己成为他人的手段，目的在于使他们的集体努力能实现他们的单一的超越性目的。在否定的相互性中，这四种必要条件只有在相互拒斥的基础上才能达到：各自拒绝服务于他人的目的，而当他认出他自己的客观存在是对手的计划内部的一种手段时，他就利用自己**在他人中**的工具性来使他们成为他自己的目的的一种工具，而不管他们自身的情形如何。这就是**斗争**；每一个人

都在这斗争中将自身降变为他的物质性，以便作用于他人的物质性；通过伪装、策略、骗局和行动，每一个人都使自身被他人构成为**一种假客体，一种欺骗手段**。但是在这里，如果认为目的是消灭对手，或者用黑格尔的唯心主义语言来说，每一种意识都寻求另一种意识的死亡，那就又大错特错了。事实上，斗争的根源总是在于某一种对立面那里，它的物质条件是一种特殊形式匮乏，[1]而真正的目的则是征服对象，或甚至只是创造，摧毁对手只是一种手段。仇恨——**一种认知形式**——即使它只为自己定位，实际上也只是调动了人的全部精力和激情，以达到需要这种总体责任的目标。换言之，黑格尔忽略了作为个体之间中介的物质。即便有谁使用黑格尔的术语，他也不得不说，当每一种意识对立于另一种意识时，这种相互性可以采取无限的不同形式，肯定的或者否定的，而且正是物质的中介才在每一种具体情况中规定了这些形式。

但是这种关系是**从个别到全部，因为他在众人之中使自己成为一个人**，这种关系包含了一种矛盾：它是一种整体化，但它必须被它使之整体化的事物来整体化。它假设两种意指系统和两种行动都是完全等量的；总之，它并不证明自己的统一性。统一化的界限存在于相互认知中，在两种综合整体化的过程中发生：不管这两种一体化被隔得多远，它们**相互尊重，它们总是两个**，各自使整个宇宙一体化。

两个人**一起**执行某项任务。每一个人都根据他人的行为来改变自己的行为，每一个人都根据每时每刻的要求去接近或退后，每一个人在将他人的身体变为自己的工具时也将自己的身体变为他人的工具，每一个人都预测他人的身体动向并将此作为超越手段同自己的运动一体化；每一个人都以这种方式行动，以便将它当作

① 这个论题在下一章里再进一步讨论〔参见C这部分〕。——作者注

手段而同他人的运动一体化。但是这种密切关系实际上是对**统一性**的否定。当然，统一化的客观可能**性**总是存在的；它被预见，甚至被要求依靠物质环境（即工具的性质、工厂的结构、需要做的工作、要使用的物品，等等）来达到。但是，这一点总是由一个**第三者**通过客体的中介来选定的；或者说，工作队伍的统一作为无生命的规则记录在物质中。他们每一个都在实在中由客体界定为一个阶级的个体，他利用或修正客体，就这一点而言，他用他的**实践**唤起和保持了物质化的含义；[①]他使自己成为体力劳动者，成为无产者，这是**这一**架特殊机器所要求的。但是他们的统一性在物质中，或者说是从工具到物质：在完成的产品中，它们的双重**实践**被客观化为一种**共同实践**；不过它以这种方式失去了它作为二元统一的性质，仅仅变成了**客体的统一**，即无名劳动的结晶，根本不具有任何特点能使人**先验地**判断它由多少名工人生产出来。

当然，在做这项工作时，每人都将看到这个客观统一如何走向存在，也能看到他自己的运动在客体中反射为既是他自己的，又是他人的。当然，每人在接近他人时，都能从外部看到这种接近如何发生于他。当然还有，这一**连续**（continuum）的每一个契机都必然是矛盾的，因为每一个人的**实践**都在他人的实践中，成为它的秘密的外在化和深层的内在化。但是，这种相互性存活于分离状态；既然相互的一体化意指每一个人对于他人"成为一个客体"，那么它就不可能是其他事物。每一个人都在对象内部反射了他自己对于他人的投射；但是这些在**内在性中**形成序列并相互联结的经验不会同综合统一性达成一体化。

事实上每一个人**在认知中**揭示并尊重他人的计划，将它看作自己的计划之外的存在；也就是说，他们将它界定为一种超越，它

---

① 参见下文〈阶级的存在〉。——作者注

不能降变成它的简单的客观性即被超越的超越，但是它根据自己的目标的方向，通过自己的动力因素而产生自身。然而正因为每一种超越都是**在那里**或**在外面**被体验的，所以它在主观实在中从他人退出，并在客观行为中可以归属于仅仅是一种**意义**而无可把握的内容。所以，在一种整体化运动中不可能统一一支工作队伍，因为这样一种发展中的整体化事实上只包含了瓦解的因素：他人显示为一种整体化的客体，在它的投射之外归属于一种不同的、超越的、已存在的整体化，而在这种整体化中，依次出现的第一特征是一种同样带摧毁性的客体。统一化为何不可能的另一个原因是，每一种**此处和现在**的统一化，就其证实他人的本质性而言，同时指出自身是本质性的。

因此每一个人都存活于一种缺乏统一性的关系的绝对内在性之中；他的具体确定性就是在分离状态下的相互改变；这是一种两个中心的关系的存在，他在整体化中不可能把握这种关系。这种团结中的分化（无论积极的还是消极的）是由过渡而不是由不足引起的：其实它是两种综合的和严格同等的统一性的产物。这里，我们在一个实在的物质客体中遇到了模糊不清的情况，因为关系的两端不可能**既**被看作明显的数量，**又**有效地实现它们的统一。结果，这些中心的唯一可能统一是超越性的超中心。换言之，二元的统一只有在由一个第三者从外部执行的整体化内部才可能**实现**。队伍的每一个成员作为一种忧虑的否定、一种缺乏而加人这个统一；它同时是一种产生自每一种整体化的要求的微弱不足，和一种对不在场的见证的不精确归属，一种已在的但未表达的确信，相信集体任务的整体实在只能通过他人的中介并作为**一种非相互性的客体在别处**存在。因此相互关系被它的统一性纠缠，似乎它不足以改变它原先的结构。相互性的这种**忧虑**在这里是可理解的，它作为一种契机，使每一个人的辩证法将他的辩证法体验的对整体化投射的

限制，试图以此来达到综合。出于这个理由，相互性总有可能作为一种虚假的、摧毁性的整体落入它的两端。这一点既可能是肯定的，也可能是否定的。当每一个人都不考虑他人而坚持继续执行一项集体任务时，它就可能变成一种可怕的压力。拳击新手常常被他们的拳头控制，他们似乎淹没在这个瓦解的统一中；击出空拳，在共同的疲劳中突然互倚在对手身上，这隐隐约约地暗示了一种肯定的相互性，或竭力设法将对手逼到栏绳的四角，他们是受支配的：当比赛变成本质性的时候，拳击手们便成为非本质性的了。

当然在具体事实中，他们每人都控制着一系列抽象名称，以此来向他人表达这一瞬息即逝的统一性，并以此来注意到空虚中的统一性。但是应该看到，首先，这些名称以及可能对它们的使用，即相信双重整体化是一种客观的整体性，取决于一个第三者的在场。因为正如我们所见，第三者使相互性为他自身所能见，而相互性却用否认第三者的方式将自身封闭起来，然而又通过它自身的不足来归属于他。在这个意义上，由于每个第三者都专心于作相互关系的中介，所以第三者们之间的关系是一种假定相互性是人际基本关联的分离关系。然而，已存的相互性总是回归于第三者，而且显示出一个三种关系既是它的基础，又是它的升华。我们现在要研究的正是这种新的关系：同一个三重关系一体化的一个双重关系的意义究竟是什么？

让我们回到两个劳动者执行一项共同任务的例子上来。我们可以假设在建立一条规范。一个计时员的在场以及他的具体任务使惰性含义复活了。他的目的是控制一个特殊事件：他根据某个客观目的，即提高生产力，来看待每一个运动的对象。两重物的不可降变的异质性被掩盖了，因为从必须完成的任务着眼，工人和工具都显现为一种同质的集合体；两个相互性的行动一起构成他所探寻的那个客体。既然他的任务是尽可能精确地规定工作节奏，那么

根据客观目标,共同节奏就显现为激动这两名工人的有效统一性。于是对象性的运动就颠倒了:计时员最初看作他自己计划的含义和统一性变成了他要追求的目的。他不得不**量测速度**;他通过确定他的**实践**这个关系抓住了目的,而这个目的却是以它的完全客观统一的形式强加给工人的;因为这个目的不是与他自己的目的,尽管同它密切相连。作为他人的目的,对他做他的工作来说是基本手段。他的目的同他人的目的之间的客观联系和主观联系,使他看到节奏是他的客体,而工人们却是保持和加快节奏速度的手段。相互性作为一种双重异质性的真实关联,它属于另外一个层次;这个没有中心的内在性,这个在分离中存活的密切性,突然错位和分开,是为了变成一个单一的**实践**,它的目的位于它自身之外。这个属于他人的目的将自身揭示为**他们的**目的**和他的**手段,并且在它的对象整体性中显现。当它发现它的内容时,即回归到整个工厂的活动和整个社会制度,它就将自身揭示为一种由技术员们根据生产要求从外部建立的控制结构。正是这一发现界定了计时员同两个工人,计时员同他的上级的关系,或者说,这一发现指定了他在他的主观性中的客观存在:他是这样一个人,**通过他**,目的被定为一种同工人有关的超越性结构。因此他将它揭示为一种自主性的客体。但是这种控制结构就在他的客观性中同它控制的那些客体的主观性有关:**应该达到**这个**目标**,它自身作为共同命令对它们施加影响。这种专横的目标虽然在客观场域中完全在场,但是并不能被见证者把握;它逼近两种由它均衡的主观性,向它们显示它的内部表面——计时员不得不将它们看作纯粹含义,看作在丰富性的中心飞行的维度。从客观角度看,整体性包括两种同时发生的行动:它在包围它们的同时又界定和限制它们,于是就从直接感知出发将它们遮蔽起来。这是世界的一种结构,它通过自身而存在;它被一种双重的**实践**表现出来并维持下去,但这仅仅是因为这一点服从

于制约着它的预设命令。从客观角度并且**通过**第三者，目的的独立性将相互性转化为一种捆绑在一起的运动，将相互改变转变成内在的自我规定的**实践**；它将双重行动转变成单一事件，这个事件将两名工人控制为次等结构，他们的特殊关系取决于全面关系，他们通过整体的中介来达到沟通。这个活动中的整体包括了人、他们的客体，以及他们的工作对象物质，这一整体化既是作为一种暂时性客观命令的事件，又是——尽管归结于同一事物——作为事件的具体统一而对目的的(从未来到现在的)逆退性的发现。两种主观性作为必然的但又难以理解的意义被包封进这个运动中的整体；但是它们将自身界定为一种同超越性的目的的关系，而不是各自在分离状态的相互性中理解它自己的目的。因此这些意义在它们的〔客观含义〕中变为同质性的，并且会合在一起，在认知超越性的命令时互相溶入对方。于是这一命令通过他人的中介而表现为根本性的，而主观性则变成了自我感觉为命令的非根本性的手段。这样，主观性就只是内环境，作为内在化的控制而中介命令；个体在这个环境里显现为对主观物质性的**后天的**和任意的规定性。个体的原则像波动力学一样无法真正应用。个体之间的外部差异不管有多大，都以目的为基础界定为整个命令的完整内在化，因此取决于**整体的**主观性在个体中的在场。社会群体在此显示出降变到它最简单的表现。它是客观整体性，因为它只凭价值和客观目的的内在化来界定它的主观性，并且在一项特定任务中将真实的个体控制为主观**实践**的简单可互换模式。通过第三者的介入，群体的主观性显示出共有的性质，在作为环境、物质和元气(pneuma)的客体内部自由地循环；它在作为两主体交际关系的实在的自我暂时化对象性中表现自身。而两主体交际关系在最偶然、最暂时地构成的群体中表现自身；例如一名计程车司机看着某个目光注视着河水的人，他们由同一种好奇统一起来。而他们的**积极**的好奇心(他们

相互推搡，俯身靠前，抬起脚尖）显示出一种超越的、但又看不见的目的的存在：那里有一种**必须**被看到的**某种事物**。第三者的中介重新激励了早已记录在事物中，并将群体构成为一个整体的客观意义。这些定形的意义早已表达了他人的自主性**实践**，并在物质中产生一种固定的启示。第三者在唤起它们时使自身成为作为他人的客观思维同具体的个体之间的中介；一种严格意义上的普遍性以它自身的活动通过他而**构成**了它们。

因此，二元性通过第三者的**实践从外部**统一起来；而我们将在一种契机中看到群体的成员如何使它内在化。目前，它仍然是一种超越他的转变。这是真的，第三者同二重性之间的关系是内在性关系，他在改变它时也改变了自己。但是这种关系不是相互性的：在超越朝向他自己目的的二元性时，第三者显示出它是**统一——客体**，即**一种物质的统一**。当然，一体化的各个项之间的关系既不是外部的，也不是分子式的，而是因为它们中的每一个都通过它们**的实际认知**排斥他人，或因为这种关系只能**连结**而不能统一，所以统一只是从外部打上印记，而且在**最初时刻**就消极地被接受。二元性变为一组不是靠产生它的整体性，而是从一开始就靠**作为存在的规定性**而服从于它。

我们无疑注意到了这种三重性看来好像一种萌芽状态的等级体系：作为中介的第三者是一种综合力量，而他和二元性之间的关联是相互性的。既然规定我们不去检测自发产生的等级体系赖以产生的历史环境，而在抽象思考中将它看作一种综合关联，那么我们要问，这种自发产生的等级体系的基础是什么。有两个要点可以提供这个问题的答案，而这两点将使我们能进一步展开逆退式的研究。第一点，如果二元性和第三者之间没有相互性，这是因为**第三者关系的结构**的缘故；但是这并不产生任何一种先验的等级关系，因为三重性中的任何一个成员都可能在同另外两个成员的关

系中变成第三者。只有结合(因而也是在整体化中的历史)才能规定这种变化的关系是否应该是沟通性质的(每个成员轮流变成第三者,就像儿童游戏中每个人都轮流扮演将军或匪首角色一样),或者它是否应该固定在一种原始等级的形式中。事实上早已相当明显,既然社会实在包含了无限多元复合的第三者(因为即使个体的数目有限,关系也会变化)和无限多元复合的相互性,那么这个问题也会变得无限复杂;同样也因为许多个体可以将自己构成为群体第三者,所以会有相互的相互性和群体的相互性;最后,个体或群体即使在界定自身为第三者时,也可以进人相互性行动。

至此,我们还未能根据可理解性来**思考**这些运动的、无限的关系,因为我们还没有掌握全部思考工具。但是若要作结论,就有必要重新指出,人与人之间确实存在着人类关系,而它只不过是**实践**同它自身的关系。使这些新关系得以产生的复杂现象的起源是**多元性**,即**积极的**有机组的多元复合性。因此,除了任何对抗性的问题以外,每一种**实践**既肯定又否定其他实践,因为它将其他实践当作它的客体来超越,并且也引起它被其他实践超越。每一种**实践**作为实践场域的彻底统一化,在它同其他一切实践的关系中,都用消除多元性否定的方法来勾画出使它们统一化的计划。这一多元性不过是有机体的无机性分散;既然这种多元性总是从一个迄今存在的社会内部产生,那么它在事实上绝不可能完全是**自然的**,并且正如我们所见的那样,总是表现为技巧和社会习俗——就它从它们内部发生而言,是它们改变了它。但是,虽然自然分散只能是抽象意义上的实在的社会分散,那么情况就总是如此:在一个特定社会内部,对机械的外在性的否定因素总是通过粘附于各种活动而制约那种奇特的相互性关系,这种关系不仅否定多元性,也否定统一性,其方法是使用认知的多元性和第三者与二元性之间的关系,而这种认知又界定自身为纯粹内在性之内的外在性。再者,第三者

的名称作为在这种宇宙关系中的个体的现实化，正如我们所见的，总是发生于一种特定的实践情景中和物质环境的压力之下。因此，我们的研究被逆转了：从孤立的工人开始，我们指出个体**实践**是对辩证运动的完整理解；但是从这一抽象契机再推进一步，我们发现人际的最初关系是各人之间的无限继续关系；全部历史的这些形式条件是直接地受制于无机物质性的，既是规定人类关系内容的根本条件，又是在沟通的相互性和三重性之内的一种外部多元性。同样可以看到，这种可沟通性虽然在不同程度上将每一个人同所有的人统一起来，但是自身不能实现作为历史运动的整体化，因为构成人类关系的胶状现象包含了分散的外在性关联的无限内在化，而不是它们的消失或整体化超越。它无疑地超越它们，但只是由于有机体的分离的多元复合性恰巧在同一种非限制的、循环的多元复合的中心点一起活动的缘故。这种歧异性足以用来论述我们同朋友、伙伴、熟悉的顾客、萍水相逢者、甚至是（办公室或工厂里的同事之间的）私人关系，**因为**他们**既**是使我们统一于每一个人的现存环境，**又**是在工作结束时将他们同我们分离的一致性机制。但是这种歧异无法解释在各个层次上产生积极的群体、阶级、国家的已构成的各种关系，超出这一点，便可以解释被称作**社会**的各种机构或复杂的集合体。通过历史唯物主义而产生了逆向的研究：如果**整体化**是一种历史过程，它就会通过**物质**发生于人。换言之，作为有机体的自由发展的**实践**现在以实践场域的形式使物质环境整体化了；根据某一种契机，我们将看到，物质环境是人类关系的最初整体化。

C
物质作为整体化的整体性，以及对必然性的最初体验

1. 匮乏与生产方式

纯粹的、非人类的无机物质（即非**在自身中**的物质，而是从**实践**角度来看的物质，它在实践中是科学实验的对象）受到外在性规律的统制。如果物质引起人与人之间最初统一性的情况属实，那么这仅仅是**因为人**早已作出实践性的尝试来使它统一化，而它也已消极地接受了统一性的印记。换言之，一种消极综合的统一性掩盖了分子分散条件下有机体的整体化，而有机体的深刻的内在性关联不会被它们的离散状态所掩盖。所以，这种综合代表了历史性的物质条件。同时，它可以被称为历史的消极动力。人类历史——一种朝向未来的倾向和对过去的整体化保留——事实上也是根据现在的**某些发生于人的事物**来界定的。我们将在下文看到，已定的物的惰性整体性起到一种惰性普遍记忆的作用，记录并保留了早先的劳动对它留下印记的形式，在每一种特殊历史情景被历史整体过程超越的任何一种特定的社会场域里，都是**唯一**的因素。此外，它作为一种物质性的综合判断，使历史事件的不断**丰富**成为可能。但是，既然接受了**实践**印记的无机物质性显现为**消极的统一性**，既

然属于行动的辩证契机的内在性的统一回归自身，并且只能**通过外在性**来保留（即因为没有任何外在力量能摧毁它），那么我们不久将会看到，人类历史在这一经验层次上应该作为非人类历史而存在，这一点是**很必要的**。这并不意味着历史事件将会向我们显现为非理性事实的任意连续；**相反**，它意味着它们将会假设对人的否定的一种整体化统一性。在这个层次上，历史具有一种可怕的、令人沮丧的含义：它显现出似乎使人统一的事物是一种有魔力的惰性否定，夺走了人的实质（即人的劳动），而以消除**积极的惰性**和整体化的形式使它转而反对一切人。我们将会看到，这种奇特的关系与从它产生的最初异化一起，一旦经验了个体的多元复合性同它们周围的实践场域的关系（而这种关系对于每一个人又是内在性的单一关系），一旦它以辩证方式联系到使它们统一起来的相互关系，就会产生它自己的辩证可理解性。

同时还应该指出，个体同周围环境的物质性之间的这种单一关系以一种特殊的、偶然的形式表现**在我们的历史中**，因为人类的总体发展，至少迄今为止，一向是在同**匮乏**作艰难的斗争。因此在每一个层次上，已定的和社会化的物质性的消极行动的基础就会转变成匮乏的原初结构，最初的统一性通过人传递到物，又通过物回到人。但是我们不应该受到匮乏关系因情况而异这一事实的困扰。相信其他星球上别的有机体同它们的环境之间具有一种非匮乏的关系，这一点在逻辑上说的确是可能的（然而我们完全不能**简单地想象**这样一种关系，并假设其他星球上有生命，很可能它也会遭遇到匮乏）。首先，匮乏尽管是**普遍的**，但在一个特定的历史时刻，这一地区同那一地区的差别可能很大（而当这些差别的某些原因，例如人口过剩或未发展的经济，是历史造成的，因而在历史本身内部是完全可理解的，而其他原因，例如气候或丰沃的深土，则由于具备了某种水平的技术发展条件而通过不受历史制约的社会

结构来制约历史）。事实上，经过几千年的历史，世界人口的四分之三备受供应不足之苦。因此，匮乏除了具有视情况而异的因素之外，是一种非常根本的人类关系，对于自然来说和对于人来说都是如此。在这个意义上，匮乏应该被看作是使我们成为这些个体、产生这一历史、将我们自身界定为人的因素。要想象一种没有匮乏的辩证**实践**，甚至是劳动，这也完全是可能的。事实上，也并没有理由要问为什么有机体所要求的产物从实践角度来看必定会枯竭，而实践运作对于从大地上获取它们仍然是必要的。在那种情况下，人类通过物的反终极性达到的多元复合的统一性的逆转必将依然存在。因为这种统一性同劳动的联系就像同原始辩证法的联系一样。但是将会消失的是我们作为人的特性，而这种特性既然是历史性的，那么历史的实际具体化就同样会消失。因此在今天，任何一个人都应该看出这种基本偶然性(contingence)是一种必然性，这种必然性（通过几千年的时间，并且直接地通过现在）迫使他不折不扣地成为他现在的模样。在我们的渐进式研究中，我们应该研究历史的偶然性问题；我们应该看到，从人的未来角度来看，这个问题特别重要。在我们的思考中，匮乏显得越来越缺少偶然性。**因为**我们自己产生出它的一种新形式，并在原始偶然性的基础上将它当作我们的生活环境——人们可以说，它显示了我们的必然性的偶然性和我们的偶然性的必然性。无论如何，一种尝试性的批评应该把这种特殊的关系同一种多元的辩证**实践**和物质性的一般关系（即独立于任何历史规定性的关系）区分开来。然而，既然匮乏是对这种一般关系的一种规定，而后者只通过前者向我们表现出来，那么，首先讨论匮乏问题将是最安全的，然后再转向讨论辩证法和内在性的一般关系。我们将简要地描述匮乏关系，因为关于这个问题没有什么新的东西要说。尤其是作为对**我们的**历史的解说，历史唯物主义在这里提供了必要的解释。但是其中从未尝试过对消极行

动类型的研究，物质性本身以一种反终极性的形式将窃走的**实践**归还给人，以对人和他的历史产生影响。必须强调这一点：历史远比一些马克思主义的简单化假设要复杂些；人必须抗争的对象不仅有自然，还有产生了人的社会环境，还有其他人，更有他自己的变为他人性的行动。这一类原始异化从其他形式的异化中发生，但是又独立于它们之外，事实上它是它们的基础。换言之，我们应该通过它来揭示出一种永恒的反**实践**是一种新的和必须的**实践**契机。如果我们不尝试界定这一契机，那么历史的可理解性——即暂时发展的复杂性内部的确定性——就会失去它的重大契机之一，并且变成不可理解性。

(1)匮乏是我们的历史的一种基本关系，是我们同物质性的单一关系的偶然性规定

匮乏——作为在实践的多元复合性自身内部的实践多元复合性同周围的物质性的已定关系——是人类历史可能性的基础。但是这就要求有两个明确的条件。第一，对于一个身处于1951年的历史学家来说，匮乏并不是**任何**历史的可能性的基础。我们无法说清其他星球上不同的有机体——或者对我们的后代来说，如果技术和社会的变化粉碎了匮乏的框架——是否有一种从逻辑角度可以令人信服的、在另一种基础上构成的、具有不同的动力和不同的内在计划的不同的历史（关于这一点，我并非简单地意指我们无法说清有机存在同无机存在的关系在别的地方是否可能变为并非匮乏的现象；首先要强调的是，我的意思是说，不可能**先验地**知道这类暂时化的存在会不会采取历史的形式）。但是要说我们的历史是人的历史，这相当于说，它产生和发展于一个由匮乏产生的张力场域的永恒框架之内。第二个条件是这样的：匮乏是人类历史可能性

的基础，但不是它的实在性的基础。换言之，它使历史成为可能，但是如果要产生历史，那么其他(尚未被规定的)因素就是必要的。这种限制的理由是，存在着一些落后的社会，它们在某种意义上比其他社会更易遭受饥荒或季节性的食物来源短缺，但是，它们被人种学家们正确地划分为没有历史的社会，以循环为基础的社会。[①]这就意味着匮乏可以在一个很大的范围内存在。如果在某一种特定的生产模式内部建立一种均衡状态，并且代代相传地保留下去，它就被保留为**存在**——也就是说，它在同一层次上既是对人类有机体的生理学的和社会学的规定性，又是一种维持习俗制度和自然物质共同发展的实践计划。这从意识形态角度符合关于人类“本性”的规定。人是一种发展受阻的不幸存在，麻木地受难，他活着是为了在一块没有回报的、威胁性的土地上用**这些**(原始的)技术手段从早到晚地劳作。我们在下文将会看到，某些匮乏会制约历史的契机，在改变技术的情况下(这些变化本身就需要解释)，这些匮乏在生活水准方面会采取突然变化的形式。历史产生于突然的失衡，它会破坏社会的各个层次。匮乏是人类历史可能性的基础——只不过是它的可能性——因为通过对有机体的内在改变，它可以在某些界限内作为一种均衡状态出现。从这个观点出发，在一个无历史的国家的观念中不会有逻辑的(辩证的)荒谬，人类各个群体在那里呆板地生长，从不冲破循环圈，用原始的技术和工具来产生它们的生命，相互之间绝对无知。当然，有人说过这些无历史的社会事实是一些历史停止的社会。这一点说得很有道理，因为它们的确有自己的技术，而且不管它们的工具显得多么原始，必然有一种时间过程使它们落入**这种**效率程度，它们以社会的形式同这种过程

---

① 事实上它们开始使我们的社会内在化，因为它们将殖民主义当作历史事件来服从。然而，使它们历史化的因素却并非是对它们**自己的**匮乏的反应。——作者注

相关联，而不顾一切异样的事物，因此它们反过来也与这种时间化有关。但是这种表达物质的方式掩盖了某些意识形态理论家的**先验**愿望，包括唯心主义者和马克思主义者，他们的先验愿望是将历史置于某种根本的必然性之上。从这个观点出发，非历史的社会在事实上将会成为一些非常特殊的契机，历史的发展在其中使自己迟缓和停止，将它的力量转而用来反对自身。然而，对于**批判**的立场来说，这一概念尽管令人满意，因为它在每一个地方都恢复必然性和统一性，但是它不能使人接受，因为它将自身当作一个世界的概念来提出，而关于这个世界的事实既不能被证实，又不能被拒斥（诚然，在这里纳入循环的许多群体都有一段传说般的历史；但这毫不相干，因为传说是对历史的否定，它的作用是重新将**原型**引入神圣的循环契机）。从对辩证法有效性的考察中我们可以得出的唯一结论是，无论启动历史发展，还是在发展过程中冲破将历史变为循环重复的阻塞力量，匮乏凭自身绝不能自足。相反，匮乏是人同他的环境、人同人之间一种真实的、经常性的张力，**永远**可以用来解释一些根本性的结构（技术和习俗制度）——这并不是说它是一种真实的力量，它产生了这些结构，而是因为它们是由人在**匮乏的环境**①里产生出来的，即使在他们试图超越它的时候，它们的**实践**也使这种匮乏内在化。

从抽象意义上可以将匮乏看作一种个体同环境的关系。从实践的角度和从历史的角度来看，由于我们存在于一些特殊情景之中，所以环境就是一种现成结构的实践场域，它将每一个人同集体结构联系起来（我们将在下文解释这一点的含义）。这些结构中最根本的是作为对人的多元复合性的（对这种具体的多元复合性的）

---

① 我们将会看到，匮乏是一种环境，因为它是个体的多元性的一元关系。换言之，它是一种个体关系，又是一种社会环境。——作者注

否定性统一的匮乏。这种统一性在对人的关系上是否定的，因为它由物质传递到人，**因为**物质是非人的（也就是说，因为只有通过在这块土地上挣扎，**才有**可能使它成为人的属性）。所以，这就意味着由物质性导致的最初整体化表现自身（在一个特定社会里和各个独立的社会群体之间）为**既是**普遍性毁灭的可能性，**又是**这种毁灭通过物质可能变成任何一个由别人的**实践**而生出的个体的永恒可能性。匮乏的第一个方面**可以**制约群体的统一，因为从集体角度看，群体可以组织自身作出集体反应。但是**实践**的这个辩证的和完全属于人的方面不可能被包括在匮乏关系本身之内，恰恰是因为一项共同行动的积极的辩证统一是对消极统一的否定，而周围的物则转向了使它整体化的个体。实际上，作为张力和作为力场的匮乏是一种数量事实的表现（或多或少地受到严格的界定）。在特殊的社会场域里，会产生具体的自然资源和成批制造的产品的数量不足的情况，**根据**群体的成员或地区居民的数量，**对于所有的人来说是不足的**。因此，这个世界（集合体）是为每一个人而存在的，因为由别人在别处消费的这种或那种产品**在此处**剥夺了他获得和消费同类物品的机会。在考察无限的和普遍的非规定性相互关系时，我们注意到人可以通过一系列依附关系在相互之间间接地统一起来，而丝毫不必具备关于这个人或那个人的存在的观念。在匮乏的环境里，即使个体之间毫不意识到对方的存在，即使社会的各个层面和阶级的各种结构完全切断了相互性，特殊的社会场域里的每一个人仍然存在，并且在其他每一个人在场的情况下活动。或许**这个**社会里的**这个**成员甚至还不知道这个社会中包含了多少个个体。他可能还不知道人同自然实体之间、人同工具之间、人同人类的产品之间的准确关系——这类关系严格地界定了匮乏。他可能以完全虚假的或荒唐的方式来解释目前的贫困。同样地，群体的其他成员确实从**集体的原因出发**为了他而存在，因为他们中的每一

个人对他的生活都是一种威胁——换言之，因为他们中的每一个人的存在，都被一种作为对人类的否定的人类生活环境内在化和吸收了。但是，如果这个个体成员通过他的需要和**实践**明白他自身**在人们中间**，那么他将会**根据**消费目的或制成品的概念来看清每一个人，而在这个层次上，他会认识到他们只不过拥有他自己所需要消费的某物的可能性。总之，他会发现他们每一个人都是一种物质可能性，即通过从物质上消灭第一需要的目标来取消他的存在。

当然，以上论述所涉及的仍然是我们的逆退式研究的一种非常抽象的契机：在现实中，一个特定社会里的一切社会对立都是有资格成立的，并且都建立了结构，而社会本身对匮乏的范围（至少在某些界限内）的界定，既是为了它的每一个构成性群体，也是根据集体匮乏的根本事实——也就是说，根据生产力和生产关系之间的原始关系。但是现在对我们来说至关重要的只是**按照序列**单纯地记录辩证可理解性的结构。从这一观点出发，很容易看到由匮乏引起的整体化是循环的。匮乏不是人类有机体生存的绝对不可能性（正如我已指出的，虽然有人可能感到奇怪，这种说法在人类有机体无需劳动也能生存的彻底不可能性的形式下是否仍然可靠）。然而在某种特定的情势下，它究竟是**梅杜萨之筏**（Méduse），一座被围困的意大利城市，还是一个现代社会（当然它简单地用一种特殊方式贡献出防卫作用，来谨慎地挑选它的牺牲品，并且在它最深刻的基础上本身早已选择了让谁富足、让谁挨饿），匮乏使集合体内个体的消极整体性失去共存的可能。一个国家里的群体由**它的过剩人口**来界定；为了生存下去，它必须减少它的数目。当然，这种**数目减少**虽然总是作为实践的必然性而出现，但不需要采用屠杀的形式。人可以很简单地死去（例如在旧制度下处理多余的儿童那样）。或者可以采用**控制出生率**（birth control）的方法，在此种情况下，潜在的儿童作为未来消费者被指定经验不希望降生者。这

一点可以被构想为或者在资产阶级民主制度下，在一个个体家庭中会引起他的兄长难以被抚养成人，或者在中国这样的社会主义国家，除非能达到某一个出生率，否则就不能保持一种人口增长率。但是，当控制出生率不再成为问题时，物质的消极需求就采用了一种纯粹**数量的**形式：剩余人口的规模可以得到确定，但是他们的个体特性却无法确定。[①]我们在这里看到了这种替代性的(commutativté)全部力量，在下文将会更清楚地看到它的重要性，它给群体的每个成员打上**既是**可能的幸存者，**又是**分散的剩余成员的标记。而每个成员都以这种方式在他的客观性中同时被他自己和被每一个人来构成。直接的需要运动无条件地肯定他必须幸存；这就是饥饿和劳动的实践要旨；而对它的直接挑战是不可思议的，因为它自身表现出人对物质的根本威胁的超越。但与此同时，个体的**存在**被每一个人置于怀疑中，并且被超越一切威胁的运动提出来。因此**他自己的活动**通过社会环境转而反对他，并**作为他人**回到他面前。通过社会化的物质和作为惰性统一体的物质否定，人被构成为他人，而不单单是人。人的存在对于每一个人来说都是**非人的人**(**homme inhumain**)，作为一种异化的种类。这并不必然意指那种冲突**早已**内在化，并成为一种为生存的奋斗。它只意味着每一个人的**纯粹存在**被匮乏界定为**同时对另一个人和对每一个人**经常性的非存在的危险。或者可以说，这种经常性的湮灭自我和湮灭每一个人的危险并非我仅从他人所见的事物。**我自己就是**那种危险，因为我就是他人，并且被环境的物质实在性指定为**对他人来说**

---

① 我在前面说过，现在再说一遍，社会习俗制度在下文中将会被看作一个社会对它的牺牲者的分层惰性选择（当然，这只是习俗制度的一个方面）。但是，即便已经作出了这种选择，即便当一个被压迫、被剥削的阶级不得不服从这种选择，在这个阶级内部和在个体的层次上仍然会有非规定性。——作者注

的潜在剩余性。这关系到我的存在的一种客观结构，因为我**确实**是对他人的威胁，并且通过消极整体性也是对我自己的威胁，因为我是那种整体性的一个部分。我们在下文将会看到，在自由市场中的卖方和买方只有在他们在自身之中和出于自身考虑时他们都是**他人**的程度上才能确定价格。但是在目前，我们只能将自己局限在从这些观察中得出某些结果。

当我说人以非人的人为伪装，作为他人而存在时，这一点必须明显地被理解为应用于在思考中的社会场域里一切居住者，这既是对他人而言，也是对他们自己而言。换言之，对于所有的他人而言，每一个人**都是**一个非人的人，同时所有的他人也是非人的人，而且事实上都没有人性地对待他人（这一点的含义将会在以后看得更清楚）。这些话自然应该恰当地被理解，也就是说，所依据的是根本没有**人性**这样一种东西。然而，至少在史前时期，以这种或那种形式出现的匮乏统制了一切实践。所以既必须理解人的非人性并不是来自他的天性，又必须理解这并非排除他的人性，而只是通过这一点来认识非人性。但是我们也必须理解到，只要匮乏在继续统治，**每一个人和所有的**人就都包含了一种非人性的惰性结构，事实上它只不过是已被内在化的物质否定性。所以我们应该理解，非人性是人际的一种关系，而不是任何别的事物。无疑它可能对某些动物滥施残暴，但是对这种暴力的任何惩罚或责难只能根据人类关系来进行。因为谁能相信这个食肉的人种——成千上万地饲养动物，目的却是为了杀死它们或驱使它们劳动，而且出于卫生目的，或者出于自我保护的目的，或者无缘无故地，或者为了取乐，就会系统地摧毁其他人——谁又能相信这个掠夺成性的种类会将它的价值观、它对自身的真实定义放进它同各种动物（除了那些被阉割、被驯化的动物）的关系，而随后又只使用简单化的象征机制为手段？然而，**人类**关系（积极的和消极的）是相互性的。每一种个体

的**实践**在它的实际结构中和为了完成它的计划起见，都**承认**他人的**实践**，这里的基本含义是，它将行动的两重性看成无关紧要，而**实践**的统一体本身对于他们却显得事关重大。在相互性中，我的伙伴的实践从根本上可以说就是**我的实践**，它偶然性地分裂成两半，每一半都凭着自身而成为完整的**实践**，两者都从它们的原始统一性中保留深刻的亲和力和直接的理解力。我并不声称相互性关系**先于**匮乏关系而在人际存在，毕竟人是匮乏的历史产物。但是，如果没有这种相互性的人类关系，匮乏的非人类关系也不能存在。的确，匮乏作为每个人和所有的人同物质的单一关系，最终变成物质环境的一种客观社会结构，而它的惰性手指以这种方式指向每一个同时作为匮乏的原因和牺牲品的个体。而每一个人都使这种结构内在化，因为他以他的行为使自己成了**一个匮乏的**人。他同他人的关系**由于**来自物质，所以是一种外在性关系：首先，因为他人是摧毁必需产品的纯粹（存活着，但是抽象的）可能性，因此他在外在性中将自己界定为一种威胁性的但又是偶然的可能性，这种可能性作为一种外在的客体，是产品中内在固有的；其次，因为匮乏作为一种严格意义上的否定图式，通过每一个人的**实践**，通过作为一种**必须被否定**的整体化的潜在地剩余的人的群体，组织成为除自身以外否定一切事物的一种整体性。

因此，从物质中产生的消极统一性虚假地使人整体化，或者内在地像蜡的分子一样**从外部**由一种印记惰性地统一起来。但是，既然相互性关系幸存下来，那么外在性就渗透**进入它们**。这意味着每一个人对他人的实践的理解继续存在着，但是这种他人的实践只能从内部来理解，因为施动者的内在化物质性将他人构成为用一种外在否定同其他每一个分子隔离开来的惰性分子。在纯粹相互性中，是他人而不是我，**其实是一回事**。但是在**由实践改变了的**相互性中，同样向我们显示为反人性的，因为**这同一个人**显示为根本

就是他人——也就是说，显示为用死亡来威胁我们。或者换句话说，我们大致明白他的目的(因为他们与我们相同)，他的手段(我们也有同样的手段)，以及他的行动的辩证结构；然而我们似乎将他们理解为属于**其他种类**，属于我们的恶魔式的幽灵。一个聪明的、食肉的、残酷的种类，它能够理解和胜过人的智慧，而它的目标恰恰是毁灭人，对于人来说，没有比这种东西——甚至连野兽或细菌都比不上它——更令人恐惧的了。但是，从每一个人在匮乏的情势下对他人的观察中可以明显地看出，这个种类就是我们自己。这在任何情况下，在任何一个社会里，都是人类关系每一种物化的抽象基质。同时，它是**伦理**(éthique)的第一阶段，因为它是根据特定环境解释自身的一种**实践**。在这里，伦理的最初运动是极端的恶和摩尼教善恶对立说的构成，它用内在化的匮乏来评价打破无限相互性的行动，以及确定这种行动的价值(虽然我们在这里不去论述价值的产生)，但是又只将它看成是他人的**实践**的产物。反人类的事物实际上只是试图用共享人的目标、改变它们的手段来摧毁人。在这种欺骗式的相互性揭示了它所包含的严重危险时，或者换句话说，当它揭示了并非**所以**被相互性关联束缚的人都可能在这块支撑和养育他们的土地上留存下去的时候，相互性就被打破了。我们不要错误地认为这种内在化的不可能性能使个体带有**主观**特征；相反，它使每一个人对他人造成**客观危险**，并使每一个个体的具体存在威胁他人的具体存在。因此，人**客观地**构成为非人，而这种非人性在**实践**中由对恶的感知而表现为他人的结构。这些多少有些混淆的冲突，它的起源是十分模糊的，它在两个游牧部落之间偶然遭遇冲突时发生，出于这个理由，历史学家和人种学家们将它解释为对历史唯物主义的某些基本真理的挑战。可以肯定，经济动机并不永远是根本性的，有时甚至完全找不到经济动机。这些游荡的群体自己拥有整个大草原；他们并不相互**制造麻烦**。但问题的要

点不在这里。并非永远有必要明显地涉及匮乏;但是,在每一个这样的部落里,匮乏的人遇到了冲突,在别的部落里,匮乏的人处于非人的形式什么他们全都由他们同实体世界、同(往往在自己的群体内的)人的斗争而构成如斯,以致陌生人的出现使他们视人为异种,因为陌生人向他们提供了内在性关联和绝对的外在性关联。他们的侵略和仇恨的力量**留驻在需要之中**,如果这种需要刚刚得到满足,它就几乎没有任何差别:它的经常更新与每一个人的焦虑意味着每当一个部落出现时,它的成员就构成为以人类实践的形式带给其他部落的饥荒。当冲突发生时,敌对者们互相试图摧毁的不是简单的匮乏威胁,而是实践本身,因为它是对人的背叛,而只是有利于非人。根据这个理由,我认为,在需要的层次上,并且通过这个层次,匮乏在实践中通过摩尼教派的行动而被体验,而伦理行为则采取了毁灭性的强制形式:**必须**摧毁恶。同样在这个层次上,**暴力(violence)**应该被界定为偏向于摩尼教(manichéisme)的、在匮乏的情势下的人类行为结构。暴力总是使自己显示为**反暴力**,亦即对他人暴力的报复。但是,这种**他人的暴力**不是一种客观实在,除非它在一切人身上作为反暴力的普遍动机而存在;这不是别的,而是打破了的相互性的令人无法忍受的事实,也是为了摧毁人类而系统地剥夺人的人性地位。反暴力恰恰是同一回事,但又作为一种复辟过程,一种对挑衅的反应:假如我摧毁我的对手身上反人性的非人性,我也不得不摧毁他这个人的人性,并使他的非人性在我身上实现。我可能想杀人、折磨人、奴役人,或单纯地为了蒙蔽人,但是在任何情况下,我的目的都是将异化的自由当作一种敌对的力量来消灭,因为这种敌对力量能够将我驱逐出实践物,使我成为"一个剩余人"而命定该死。换言之,我所攻击的是作为人的人,即有机存在的自由**实践**,这一点无可否认。在敌人身上,同样在作为他人的我自身,我憎恨的正是人,而不是别的事物;而我试图在他

身上摧毁的正是我自己，目的是为了防止他在我自己身上摧毁我。但是这些相互性中的外在性关系在**实践**的发展中是复杂的，一旦开始了真正的斗争，它就重新在敌方的否定形式中建立相互性。就战略与战术的具体需要而论，如果谁不能**认识**到敌人是另一个人类群体，它能制造陷阱，能从群体中出来，而让自身被他们中的一个抓获，那么他就一定会失败。匮乏引起的冲突，从游牧民族的战争到罢工，总是在两极之间摇摆，一极是将冲突转化为人的善恶对立斗争，以对抗令人恐惧的对手，另一极是使冲突降变到人类的平衡，作为一种由暴力解决的争端，因为调和的可能性业已丧失，或中介被阻断。这里最重要的一点是，**实践原则**一旦被构成为一个敌人、一个阶级、甚或是一个较小群体的行动，它就超越了匮乏关系的实体化惰性。我认为，这一点说明了善恶对立论的惰性道德观和极端的恶预设了一种受难的距离、一种被体验的无能，以及通过某种方式发现匮乏的命运——总之，是用内在化的物质环境来对人实施确确实实的控制。它必须在人类命运的特定层次上永远保持严格性和惰性，因此从这个意义上来说，它不是一种永恒结构，而是人类关系中的某种契机，经常被超越，部分地被摧毁，但是它总能获得再生。事实上，这个契机位于用匮乏摧毁积极的相互性（在社会**实践**的任何程度上都会发生这种摧毁）和在倾向匮乏时消极的、对立的相互性的重现这两者的中途。而这种中间契机同实体化的复杂过程中最初的契机与产生图式是一致的。这时，属于某个特定的社会场域的个体存活于一种同环境的相互性虚假关系之中（也就是说，他们允许自己和他人被物质界定为纯粹的数量），他们将这种关系带进社会场域，体验它们的否定的内在性的人类相互关系，换言之，在外在性中虚假地体验它。

可以说，我们还没有解释，当从经济约束中脱离出来的自由的人类关系将自身降变到相互性的聚集时，作为匮乏的物质如何能

使人统一在共同的实践场域中。换言之，假定整体化的可能性来自**实践**，那么物质如何能通过匮乏来控制**整体化行动**，以便让它们使每一个个体整体化达到整体化？这个问题本身包含了它的答案。应该认识到，相邻的群**体**虽然在结构上不同——例如，像中国边疆区的农民和牧民在唐朝时的情况——事实上却能从物质性上在同一个地方统一，这个地方由特殊的物质构造、特殊的技术状况尤其是交通状况来界定。牧民们只有有限的活动自由，总是留在荒漠边缘；而中国农民的先驱大军却一步一步推进，每天从不毛之地中抓住更多一点儿可耕地。这两个群体都意识到相互的存在：它们都被划分开来，但又被一种极端的张力统一在一起。在中国人看来，牧民都是强盗，只会偷取他人的劳动果实；而在牧民看来，中国人是纯粹的殖民主义者，正在慢慢地将他们驱赶到无法居住的荒漠去。在作为**实践**的每一个群体看来，他人是统一体实践场域中的一个实体（*我们在下文还要回过头来讨论群体*）；它们各自都明白自己是他人群体的一个客体。这种实利主义的知识表现在一些事物上，例如农民们警惕突然袭击，牧民们关心着准备下一次袭击。正是**这一点**防止了两种实践的统一化活动构成在同一环境里的两种**不同的活动场域**。对于它们每一个来说，他人作为客体存在是客体的自身存在，简单地构成了被破坏的、或具有双重基础的物质场域。在这共存之中，唯一的两重性是每一个物质客体含意的两重性。物质场域实际上被成为只有他人才能使用的手段；它是两个群体之间的中介，其中每一个都使它成为反对他人手段的手段。每一事物都既是陷阱，又是一种展示；客体的秘密实在构成了他人。而当周围纯粹的物质变成了两个对立的整体化的矛盾统一时，每一个群体作为众多客体中的一个客体，也就是说，作为由他人选择来达到他自己目的的手段，同场域的其他物质结构一起，被客观地整体化为物质脆弱性。作为一种已被超越和欺瞒的实践，作为一种已被错误

引导和用来反对它的意志自由（在《方法问题》中我已大致描述过这些关系），每一个个体、每一座村庄都会由于周围环境的惰性的客观特征化而使自身实在化；而这些客观特点会因为农民们由于害怕被侵袭而用超越它们的环境的办法来采取更严格的避免被侵袭的措施。在孤独的实践中，农民使自己转变为一种惰性客体，目的是能作用于土地；但是在这一点上，他的惰性重新出现，通过别人而传递到他身上。但是，如果在某些冲突中各种力量的平衡对他有利，他就会找到一种新的劳动形式（战争也是人对人的劳动），其形态是**力量**。这意味着某种全新的事物，即一种人类**实践**的力量通过物质来反对他人的**实践**，以及将一种客观化的客体改变为一种绝对客体的可能性。但是依我们看来，特别有意思的是每一平方米的实践场域都为它们的所有成员而使两个群体和它们的两种活动整体化，因为这块地带将自身显示为每一个人的异化的永恒可能性。匮乏的消极统一性在相互性的实体化中被内在化，在作为我们的对抗的共同场所的世界统一性中为了我们所有人而被再度外在化；而我们则反过来在一个新的消极统一体中使这种统一再度内在化。我们都生活在一个由匮乏来决定的世界上，这一事实使我们达到了统一。

不言而喻，我们确实已经看清的这种匮乏，可以成为构成新群体的机会，这些群体的计划是同匮乏作斗争。实际上，人在其他人中间产生他的生活，别人也在产生他们的生活，或者至少引起别人产生他们的生活；他在匮乏的社会场域中产生他的生活。我不想研究**从这个社会场域内部**产生的群体、集体和习俗制度的类型；我不尝试重新建构历史的契机，或者描述社会学问题。另外，此处也不宜描述那些带着不同的作用而在一种积极的多元复合性有机组织的压力下统一的人类场域。我们必须在逆退次序中寻求我们的经验，并且作为人类多元性的惰性综合回到物质性。但是，在还未考

察那些用同匮乏作斗争、在它们的结构中受匮乏制约的独特方式产生统一和产生差别的群体之前，我们切莫从这一探索阶段再深入下去。它们构成自身并使自身制度化，并非因为匮乏在需要中、并通过他人的需要而向每一个人显示，而是因为它在统一化的场域中被实践、**被劳动**否定了。这明显地意指着劳动**首先是有机体**，它使自己降变到一种受控制的惰性，以能对惰性产生作用，并满足自身的需要。很清楚，这在自身中并不意指**或者**劳动存在于匮乏场域，**或者**它必须被界定为一种反对匮乏的斗争。但是假设有一个由匮乏界定的社会场域，即历史上的人类场域，那么人的劳动就必须被界定为**实践**，它的目标是用一种对匮乏的特殊否定而**在匮乏的情势下**满足需要。例如在狩猎中，这件事情不会系统地产生某种工具，而是**寻找**早已在场中的动物，有一点不能忘记，"游戏"的速度、它的**平均**距离(空中一群迁徙的鸟，等等)、各种危险，构成了**匮乏的各种原因**。于是猎枪就显出了它的创造性，一方面是消极的创造性，它部分地摧毁了距离，针对猎物的速度来制定了自己的速度，另一方面是积极的创造性，它对于猎人来说可使他倍增捕获的可能性，或者换句话说，倍增了捕获一头猎物的机会次数。依我们看来，重要的是在**目前**情况下，以下两种说法没有区别：其一是，在一个特定的实践场域里，个体或家庭受供养的机会由于工具而倍增(因为在这个层次上，实践场域并非被工具**真正地改变**)；其二是，工具替靠渔猎谋生的人改变了实践场域，即使不是在程度上，至少也在它的差异性和丰富性方面。因此，个体的人类劳动，以及相应地是群体的人类劳动，都受到目标的制约，也受到它的运动的制约。它根据人的根本计划，为他自己或为群体而超越匮乏，这不仅是由于死亡的威胁，同时也由于直接的受难，并且作为原始关系**同时**通过人构成自然和通过自然构成人。

但是，**正是出于这个原因**，匮乏不会停止成为根本性的关系，

它将用**使个体和群体匮乏**以便**摧毁匮乏**的方式，使群体或个体有资格同匮乏作斗争。在某些历史条件下，除非技术能使某种程度的匮乏被超越——换言之，除非前几代人创造的环境和现有工具的数量和质量能使一定数目的工人在一定程度上扩大生产——正是人变匮乏或冒险性变匮乏了——人作为劳动单位用有组织的生产手段摧毁匮乏。我们还必须明白我们的意思：在某些（尽管不是全部）社会场域里，正是产品的匮乏界定了人的匮乏，它甚至还将他们界定为相互是多余的，因为他们都是有需要的人。当然，人的匮乏可以归结于各种有机组织结构（体力劳动者、熟练工人、技术人员、管理人员的短缺）。在任何情况下，重要的是在某一个特定群体内，个体在他的人性中由同时作为扩增和匮乏因素的其他个体来构成。他的扩展是直接的；而他的**匮乏**在最原始的实际联合形式中显现，并且在任何特定的社会里制造出一种经常性的紧张状态。但是在特殊生产方式的特殊社会里，与工具相关的人的匮乏是可以改变的，作为它自己造成的结果，变成同人相关的工具的匮乏。但是基本的问题仍是相同的。在一个特定的社会里，工具的数量本身限定了生产者，因此生产者和生产资料的结合限定了生产范围和非生产者的边际线（即被拒绝雇用的生产者），社会也只能允许本身这样做。余下的非生产者代表了一种剩余，它既不可能在营养不良中生长，也不会消失。不言而喻，这种新形式的匮乏预设了一种社会，它基于由一个有组织的群体共同承担的一些方面的工作。但是这不足以界定任何一个特殊的历史社会。帝王时代的中国社会（它首先受到河流条件的限制），还有罗马社会（它用建造庞大的交通网络的办法来保障对地中海世界的统治），二者都像资本主义一样较好地满足了必要条件，虽然这类匮乏从本质上发展为现代工业化过程的一部分。但是同样地，在某些结构性的历史情景中，制度化的阶级和条件不平等能够引起情景的完全逆转——**与客体有**

关的消费者的匮乏。当然，这种相对匮乏是由某些物质生产的严格性（不能降低到某些水平以下）和制度化的对消费者的社会选择（或者说消费者的等级状况，它本身反映了围绕着生产方式而构成的社会结构——马克思主义称之为“生产关系”）造成的。另外有一点也很明显，这种逆转在资本主义社会里尤其突出，表现出了它的根本矛盾——生产过剩。正是缺少能够吸收全部产品的国内市场，迫使沿海国家从古代起就从事海上贸易，以寻找新的产品和原料；正是这一点迫使大陆强权国家成为军事帝国主义国家。

但是这种同产品相关的人的匮乏，这种关于匮乏的辩证法的最终扭曲，将同人相关的产品匮乏假设为它的根本条件。而这种匮乏是对人的基本规定：众所周知，生产的社会化并不能结束匮乏状态，除非有可能通过一个长期的辩证过程，但是我们至今尚未知道它的结果。与一种特殊产品相关的消费者匮乏受到与一切消费者相关的一切产品匮乏的制约。确实，这是因为由某些生产关系引起的、在生产方式的基础上界定的根本匮乏，从制度上将某些社会群体排斥在充分消费之外，将充分消费保留给另外一些群体，而使前者造成一切消费上的数量不足。这里不打算详细陈述“生产过剩”及其危机的辩证法。但是重要的是注意到，如果从总体上来看待这个过程，那么资本主义是腐败没落了，因为它缺少竞争下的出路，这恰恰也是因为无产阶级贫困化了，也就是说，这一过程产生了最必须的对象物的匮乏。在这个矛盾的层次上，一个特定的社会在摧毁一部分由于生产超过消费而造成的剩余产品的同时，也摧毁它的超过要求的剩余成员，这是很符合逻辑的。当然，即使这些产品免费分发给社会本来要造成他们死亡的那些人，也很难改善他们的命运。如果要使消费者匮乏的情形绝对不可能出现，如果要长时期地弭除这种现实，那么在生产方式以及它引起的各种基本关系方面应该有一种变化。从历史的逻辑结构来看，重要的是，历史过

程是在匮乏场域中构成的；如果它实现了它的全部辩证可能性，这是由于它实际上的偶然的物质性，即原始偶然性的结果的缘故。但是，假如我们孤立地考虑每一种情况，那么尽管它会有可能使其中某些辩证契机不再发展（我们只需思考那些没有历史的民族，或者在殖民地时期由西方资本主义世界最初强加于他们的、在人对机器的根本关系的形式下被迫**内在化**的那些亚洲国家），一旦这些契机在历史发展中显现为可理解性结构，那么它们自己就能将它看作是一种整体的合理性。

(2)匮乏与马克思主义

应该注意到，马克思[①]——他十分清楚而且使人易于理解地从辩证法角度重新论述了资本的生产过程，并且指明了它的**必然性**——一向正确地拒绝将马克思主义说成是“历史哲学的一般理论，它的最大优点包含在超历史性之中”。但是与此同时，他相信——这一点很正确，尽管没有历史事实证明——历史唯物主义适用于历史过程中的每一个契机。在他的一段著名论述中，实际上批判了我们当代的马克思主义者们及其教条主义理论：

> （这些平民）在古罗马原先是自由农民，各自依靠自己的力量耕种自己的一块土地。在罗马历史的进程中，他们被剥夺了所有权。同样的历史运动在形成大地产和大金融资本的过程中剥夺了他们的生产资料和他们的生计。于是在一个晴朗

① 既然马克思从资产阶级经济学的匮乏理论中创建了同它对立的唯物辩证法，随之而来的讨论就是必要的，尽管这看来像题外话。其目的是将匮乏当作一种人类事实，而不是残酷自然的恶意，重新整合进人类历史。——作者注

的早晨，他们一方面发现自己变成了除自己的劳动力以外被剥夺了一切的自由人，另一方面发现那些获得了一切财富的所有主们正准备剥削他们的劳动力。究竟发生了什么事？罗马的无产者们不是变成了工资劳动者，而是变成了游手好闲的**乌合之众**……与之相伴随而发展起来的生产方式不是资本主义的，而是奴隶制的。于是，发生在不同的历史环境里各种惊人地相似的事件导致了完全不同的结果。如果分别研究这每一种形式的演变，然后将它们作比较，就能很容易地发现这一现象的线索……①

这段话清楚地显示出，在马克思看来，过去历史中的这种非资本主义和前资本主义的社会**并未结束，并未完结**。重要的问题在于研究这些社会的发展，将它们同现代社会作比较，至少是那些惊人地类同之处；而从这些分别的研究和比较中将会产生可理解性。当然，这种比较能使它们可被理解，是**因为它们**通过在完全不同的环境中发生而**不同**。不过它并非纯粹基于不同过程之间的外在相同性：相同性是建立起来的，尽管它反过来的差异提供了基础。它从根本上基于人同他的实践（即他的劳动）的某些关系的辩证发展（**自由**农民是指在自己的土地上自由劳作的农民；地产和金融资本的集中使被剥夺者下降到**可能的劳动者**的地位，然而对于他们来说，劳动作为产生生活的条件却变成了最初的匮乏）。但是上述这一切只是大致上的描绘，而罗马社会的演变则成了某种形式的故

① 参见《答尼古拉·米哈伊洛夫斯基》(*Réponse à Nicolas Mikhailovski*)(1877)。这段话由马克西米利安·吕贝尔引述，出处同前，第426—427页。其目的是要指出，罗马平民的无产阶级化，除了它与当代农民阶级的一部分的无产阶级化相似以外，并不产生相同的结果，而俄国向社会主义方向前进这一点不同于先进的资本主义国家的发展。——作者注

事，令人无法真正理解。我希望这里并不是说，两种过程之间的差异存在于两种生产方式之间的极大差异之中。从某种意义上说，罗马平民的构成**确实**预定了当时不会有现代意义上的工业。但是，这仅仅是说，被从农村驱赶出来的农民在无产阶级化直接地取决于工业化和产业集中。换言之，走向工业化的运动对于当时的现象来说是一种积极的可理解性的来源；但是对于罗马和罗马人来说，它的不在场只对我们才具备含义，而且只是对整体外在性的一种严格否定。例如，指出一个国家由于同敌国相比武器不足而输了一场战争，这就是消极的可理解性来源。要说拿破仑在滑铁卢被打败是因为他没有空军，那是毫无意义的话。总之，罗马的发展过程必定从它内部提供了积极的可理解性来源。

值得注意的是，马克思很少以一种**可理解的**形式来描述史前图式、古代图式、中世纪图式和前资本主义时期图式。首先，他毫不犹豫地以新的形式来论述它们，以此对非马克思主义历史学家们作出反应——而这一点使他增光不少。例如，他在经验的基础上将他的阶级斗争理论描述为一种非常普遍性的真理："迄今为止的一切社会历史都是阶级斗争的历史。"[①]后来恩格斯又补充说："这是指一切**有文字记载的**历史。在1847年，史前社会，即在有文字记录的历史之前一直存在的社会组织，都是人所未知的。从那时起……人们发现土地公有制……和……村社……一向是社会的原始形式……随着原始群体的瓦解，社会开始分化成分离的并且最后是敌对的阶级。"

"人们发现……"是谁发现了？是哈克陶森（A. von Haxthausen）、毛雷尔（G. von Maurer）和摩尔根（L. Morgan）。他们研

① 参见《共产党宣言》（*Manifeste communiste*），法译本，莫利托尔出版社，第54页。——作者注

究史前资料，使各种资料结合，判断出它们是由事件来证实的。在这种**或然性**的基础上，恩格斯（以及马克思在他之前）毫不犹豫地改变他的历史观念，并以此来取代对可理解性的发展的先验制约。在关于史前研究和人种学的最新著作的基础上，他无疑又一次改变了观点，认识到尽管他还未被证实完全错了，但是事实要比十九世纪那些头脑简单的历史学家们所能想象的要更复杂。

但是**为什么**会发生这种解体？首先，恩格斯认为它并非发生于每一个地方；众所周知，他喜欢易洛魁人（Iroquois），并愿意相信在他们中间原始纯洁性更持久一些。其次，他列举了许多社会，在这些社会里，解体发生于非常不同的时期，通过同更“发达”的社会接触而常常**从外部**发生。例如，他在《反杜林论》（*Anti-Duhring*）中写道：“东方的专制制度和东征西讨的游牧民族交相更替的统治，几千年来都对这些旧的公社无可奈何；由大工业产品的竞争引起的自发的家庭工业的逐渐破坏，却使公社日益瓦解。”[①]而马克思在提到俄国的农业公社时，[②]说俄国是“在全国范围内把‘农业公社’保存到今天的欧洲唯一的国家”。所有这些看法不可避免地将我们带回到关于没有历史的民族这个难题。但是这些看法放大和夸大了问题，因为它们使不同的历史的时间次序显得完全是偶然的了。我当然不会宣称说马克思和恩格斯将这种**特殊**偶然性看作是不可降变的（例如，不可降变到**历史存在**的更一般的偶然性，关于这个问题，我们在下文将更完整地讨论）。有一点是明确的，在这个问题上，我们面对着毫无辩证可理解性关于历史事件延续性的莫大前

---

① 《反杜林论》法译本，莫利托尔出版杜，第 2 编，第 33 页。——作者注（参见《马克思恩格斯全集》中文版，第 20 卷，第 177 页。——译者注）

② 卡尔·马克思给维·伊·查苏利奇（Véra Zassoulitch）的复信草稿（1881 年 3 月 8 日）——编者注（参见《马克思恩格斯全集》中文版，第 19 卷，第 435 页。——译者注）

提。

不过让我们来看一看恩格斯自己是如何描述村社解体的。下面是同一部著作中的两段论述。第一段内容如下：

> 在一切文明民族的古代的自发的公社中，私有财产已经存在了，虽然只限于某几种物品。早在这种公社的内部，最初是在同外地人进行交换时，它就发展成商品的形式。公社的产品愈是采取商品的形式，就是说，产品中为自己消费的部分愈小，为交换目的而生产的部分愈大，在公社内部，原始的自发的分工被交换排挤得愈多，公社各个社员的财产状况就愈加不平等，旧的土地公有制就被埋葬愈深，公社也就愈加迅速瓦解为小农的乡村。①

情况正是如此。从实证意义上来看，这正是一种规律的一个例子，即它的变量的**一种功能**和规定性。Y＝f(x)：公社变成财产拥有者的农民的村庄的速度同越来越多的"自然"产品变成商品的速度成正比。然而，正是因为这一法则同所有自然法则一样，只描述了一些可能性之间的一种普遍关系，所以它的内容是非历史性的；相反，应该由历史来解释在某个社会里这种速度为什么和如何突然加快，而在另一个社会里，却无实际变化。**这种历史**必然将自身的可理解性当作一种暂时过程来提出；没有哪一条分析的法则可以解释这一点。有意思的是，恩格斯在接下来的文字中试图将这种消解的例子说成是历史的可理解性，而他的例子来自亚细亚公社。他说这些公社总是设法**抵制一切事物**，除非完全是现代大工业的

---

① 《反杜林论》第 3 编，第 33 页。——作者注（参见《马克思恩格斯全集》中文版，第 20 卷，第 176—177 页。——译者注）

竞争。当然这句话还须放到上下文中去分析；恩格斯正确地试图向杜林(E. Dühring)证明私有财产是建立在暴力基础上的。结果他却以农民的公社作为例子来分析工业化的社会。他选择的另一个例子更加充满结论性。他是这样解释可耕地在**同一时代**是如何在摩泽尔河(la Moselle)岸和霍赫瓦尔德(Hochwald)地方消解为农业地产的："农民们只是发现土地私有制取代公有制这一点对他们有利。"当然今天在工业化的德国社会里符合他们的利益。但是祖先们并不以这种方式来看待他们的利益。所以奇怪的是，对历史的解释全依赖于展示无历史的、被他人的历史包围和消解的社会实例。但是，正是在这一点上需要解释。这里毫无必要得出这样的结论说："不管在什么地方，只要涉及私有财产，它总是生产与交换关系变化的结果，出于增加生产和进一步交往的利益考虑——因而也是一种经济原因的结果。"这段话想说明一切，但是什么都没说明，而且仍然只不过是一种普遍功能。

应注意的是，恩格斯在这段话里将商品生产说成是财富分配不公的根源。但这里不可能坚持认为这种分配不公本身产生了**阶级**；连恩格斯本人也不相信这一点；在第三部分里，他对阶级分化作了完全不同的解释：

> 社会分裂为剥削阶级和被剥削阶级、统治阶级和被压迫阶级，是以前生产不大发展的必然结果。当社会总劳动所提供的产品除了满足社会全体成员最起码的生活需要以外只有少量剩余，因而劳动还占去社会大多数成员的全部或几乎全部时间的时候，这个社会就必然划分为阶级。在这个完全委身于劳动的大多数人之旁，形成了一个脱离直接生产劳动的阶级，它从事于社会的共同事务：劳动管理、政务、司法、科学、艺术

等等。因此分工的规律就是阶级划分的基础。①

这里的解释是**历史性的**，这使它有可能看到在解释上出了什么差错。首先，有一点很清楚，过去的各种社会——即那些属于“有文字记载”的历史，因此以阶级为特点——分化成**多元阶级**，它的数量随着它们之间的斗争逐渐减少，而不是分化成图解式的二元性，这即使对**今天**的工业化国家也不适用。其次，当恩格斯自己说奴隶制度将大多数“自由人”从一部分劳动束缚中解放出来时，我们又怎能接受这样一种观点，即上层阶级**最初**构成为一个**统治**阶级并以它的新作用为手段而使自身脱离直接生产劳动？或者根据马克思所说，紧接着农民的土地个人所有制之后便是地产的兼并和集中的契机；而当这一契机事实上制造出一个毫无防卫能力的、面对着一个大土地拥有者阶级的无产阶级？同样地，正如马克·布洛赫(Marc Bloch)曾经说过的那样，在中世纪，起初一个贵族只是一个拥有一匹马的人；而如果农民们聚集在城堡周围，接受奴隶地位、强迫劳动和公共厨房的压制性，那事实上只能归因于某种劳动分工，而不是恩格斯说的那种原因。农民请求贵族承担战争的劳动，也就是说，用暴力来保护他，以反对**在匮乏环境中**的暴力。

在恩格斯的解释中引人注目的是，在论及匮乏时几乎令人难以理解，而且意义含糊，在马克思的著作中也常常如此。我们在这一对阶级两重性的解释中发现了这一点的踪迹；但是想象中的社会被假设成只生产比必须**略微多一点**产品。匮乏不是商品或工具

① 见《反杜林论》第3编，第48页。（参见《马克思恩格斯全集》中文版，第20卷，第306页。——译者注）除了下文指出的矛盾之外，奇怪的是恩格斯将政府和司法看成产生阶级的因素，而在别处又不凭证据地坚持认为统治阶级将国家当作它的工具。无疑这并非一种矛盾，而“循环性”则是十分可疑的。在政治和法律主权的基础上生成的阶级不会具备旧的封建制度下的所谓地产所有者和资产阶级的特点。——作者注

或人的匮乏，而是**时间**的匮乏。当然，这种匮乏反映出别的匮乏：如果对工人来说匮乏的是时间（因为他没有足够的时间来实施他的主权），那么我们必须得出明显的结论：商品和生产者的匮乏变换和转化到时间的匮乏。但是这种精练形式并不述及营养不良的现实，这种现象在今天是很普遍的，**即使**在**社会主义**制度下也是如此。可以毫不夸张地这样说，马克思和恩格斯的历史解释会让我们相信，社会永远足以满足需要，只要它掌握了工具，只要将需要根据它们的有机组织分为不同层次；正是生产方式通过它所制约的制度产生了它的产品的社会性匮乏，亦即阶级的不平等。在《雇佣劳动和资本》(*Travail salarié et Capital*)中，马克思写道："人在生产中不仅作用于自然，而且也相互起作用。他们只有通过某种方式的合作和互相交换他们的活动才能从事生产。为了从事生产，他们进入一定的联系和相互关系，而且只有在这些社会联系和关系中，才产生他们对自然的作用，即生产活动。"接下来他还说：**"生产关系从整体上构成了所谓的社会关系，即社会**。"在这里，我完全同意马克思的观点。**假定阶级**是存在的，也就是说，一旦"合作"揭示出了潜藏在它底下的深层对抗，它就向我们提供了一种真正的可理解性的基础。全部问题——我们现在可以看到这里其实只有一个问题，农业公社的历史性瓦解只是这个问题的一个方面——在于，在马克思主义的理论内部如何构想从肯定到否定的转变。恩格斯认为，我们看到的是工人造就了管理他们的人；而马克思认为，我们看到的是个体围绕在生产方式四周的直接合作，生产方式决定了合作的条件。但是，这些直接的转变看来甚至类似卢梭所说的契约，为什么**必定**不可避免地变成了对抗？劳动的社会分工是一种积极的差异，为什么应该转变成阶级斗争，即转变成消极的差异？**在今天**，好斗的工会主义者毕竟是工人阶级的组织者和管理者。在某些国家里，它们占据了过分的重要性，或者它的领导人变成了官

像;然而工人们并没有宣称他们形成了一个阶级,或者要成为一个阶级。是否因为差异发生在被剥削阶级内部,而且是针对其他阶级的?这毫无疑问。但是,当一个群体在它任何时候都承担的劳动中被同化,产生了监督、管理和控制的机构,根据恩格斯的说法,这些机构就在这个发展不完备的社会**之内**保留了下来,它们的目的是抵制内部分化、自然界的危险和敌人。他们为什么要打破社会的统一性并制造出阶级来?唯一可能的回答——不是作为对任何一个特殊过程的历史理性,而是作为历史可理解性的基础——是**首先**应该否定原始无差异性,无论它是一个农业公社还是一个游牧部落。当然这种否定是以匮乏而对一定数量的人的内在化否定,也就是说,社会必然选择它的死亡者和营养不良者。换言之,它是匮乏的人中间一种非人性的实际方向的存在。马克思很少谈到匮乏。我相信其原因是由于这是一个由亚当·史密斯(Adam Smith)倡导而流行、由马尔萨斯(Thomas Robert Malthus)及其后继者发展了的古典经济学中的普通问题。马克思信以为然,而且既然马克思主义也包含了这个问题,所以马克思正确地选取劳动产生工具和消费品,以及同时产生一定的人类关系这样的论题。另外,当马克思确定提及匮乏时,他联系到人口的剩余部分,以及由此引起的迁徙,他似乎认为唯一的消极性原因是无知。“在古代国家,……强迫移民是社会制度的一个固定的环节。……因为这些国家完全不知道在物质生产方面运用科学。为了保存自己的文明,它们就只能有为数不多的公民①。”但是我们从上文可以看到,这种消极性原因实际上同理性毫无关系。马克思好像试图将对一个希腊或罗马群

① 见《纽约论坛报》(*New York Tribune*)(1853年2月9日),这段话为吕贝尔引述。——作者注(应为1853年3月22日《纽约每日论坛报》第3722号。参见《马克思恩格斯全集》中文版,第8卷,第618—619页。——译者注)

体的内在否定转变成一种外在否定，消失在天边外——也就是说，让它在1853年消失。另外，他只举了这个例子，目的是将它同由剩余来解释的资本主义时期的移民作对比："现在，人口的过剩完全不是由于生产力的不足而造成的，相反，正是生产力的增长要求减少人口，借助于饥饿或移民来消除过剩的人口。"[①]当然，这里只是顺便提到工人阶级在工业化条件下的技术原因造成的失业和日益贫困。但是这里的相提并论颇具典型性。马克思在前者中引伸出一种消极性原因（因知识的不足而引起的生产力不足），仅仅是要使它消失；在后者中，他为一种**完全消极性的事件**（用饥荒或移民来消除剩余人口）指出了一种**完全积极性的原因**（生产力的增长）。这正是他想达到的结论：在资本主义时期，生产方式本身生产了匮乏（一个特定社会里的剩余人口，其中每一个人购买力的降低），因为它同生产关系发生了矛盾。根据马克思的看法，这意味着革命——他认为革命是迫切问题——不仅是破产的单纯继续，而是由无产阶级用改变生产关系的方式迅速地重新吸收这种**社会性**匮乏，组织起一个新的社会。在此之后，当新的矛盾由于反对匮乏的艰巨斗争而在社会主义社会里产生时，就会显现出事实来。正是这种积极的确定性使马克思和恩格斯无法强调匮乏是一种在劳动和人的奋斗中通过物质达成的否定性统一。也正是这同一种确定性使恩格斯对暴力问题的思考显得很不确定。因为从某种意义上说，他发现到处都是暴力，而且像马克思一样，将它看作变化的媒介；如果说语词有任何含义的话，斗争一词就包含了暴力。但是，从另一种意义上说，恩格斯十分正确地拒绝跟从杜林的观点，他试图指出，财产和剥削的基础是暴力。看来杜林是个傻瓜，他那种鲁宾逊式的独自思考是荒谬的；但是恩格斯并不认为他的唯心主义和浪

① 同上。——作者注（出处同上，第619页。——译者注）

漫主义观念及其一切愚蠢行为需要历史的**否定性**在场。杜林所说的“暴力”的意思是：若无一种对人而言既是外在的又是内在的否定性永恒因素，就不可能理解历史过程。要么成为将他人送进死亡的人，要么成为被他人送进死亡的人，这就是**在**人的**确实存在中**的永久可能性——换句话说，死亡即匮乏。

古典经济学家的错误和杜林的错误正好相反。前者像当时的每一个人那样相信人性。他们将人置于匮乏的情景之中——这就是对经济学的定义——并且试图研究他的行为和经济学研究对象之间的结果关系。但是这里假设的是人从一开始起就是他所是，匮乏是以外部对他的制约。杜林在另一方面直接赋予人以一种暴力能力，以及使用暴力的愿望，而这只能产生于他受奴役的愿望。这种邪恶的动物行为在没有食物时是可以想象的。但是暴力不一定是一种行动；而恩格斯成功地指出了它**作为一种行动**在绝大多数过程中并不在场。它也不是一种自然特征或一种潜在力量。它是作为内在化匮乏的一种人类的恒常非人性；总之，它使人相互将对方看作他人，看作恶的原则。因此，关于经济上的匮乏就是暴力的观念并不意味着必须实行屠杀、监禁，或任何一种显见的暴力使用，甚或是任何一种使用暴力的现时计划。它只意味着生产关系是在一种恐惧的气氛下、在一种个体之间相互不信任的情况下建立和寻求的，个体随时认为他人是一个异种中的反人性的成员；换言之，一个无论他人是谁，都永远被多数他人看作“始作俑者”。就这是说，匮乏作为在人身上以物质来对人的否定，其实是辩证可理解性的一条原理。

但是，我既不想解释史前历史，也不想回到阶级的概念上去并像许多人所做的那样指出它们是如何起源的。这样一个研究题目远非一个个人之力能够胜任；再说我也意不在此。我只想指出（曾经存在的）农业公社社会的消亡就像阶级的出现一样（我们甚至可

以承认恩格斯的观点，即它们起源于功能的差异)，只有根据原始否定性才可理解，不管这类事件的真实条件可能是什么。从物质的观点来看，如果工人们的产品**略高于**社会的真正需求，如果他们由一个群体来管理，这个群体不从事生产劳动，它的成员必然很少，可以分享剩余产品，那么这种情形就根本没有理由要改变。但是，如果我们假定差异发生在另一种社会里，它的成员总是生产出**略少于**每一个人所需求的产品(情况一向如此，不管技术水平如何，需求总是一定的)，因此，非生产性群体的构成取决于总体的营养不良，因此它的重要功能之一就是要选择需被清除的剩余人口。如果我们假设这样一切能够成立，那么照我看来，我们就把握住了转变的大致框架，也把握住了它们的可理解性。谁也无权将在未发展的社会里引入注目的对饥荒的恐惧或者在封建社会里面对饥饿幽灵的农民的大恐慌仅仅看作是主观感觉。相反，它们代表了客观条件的内在化，并且在自身中代表了**实践**的起源。历史通过不同功能和不同的准群体的差异，在人类内部发展，而人类即使在今天也千百万地死于饥饿，这一点**并不夸张**。这就直接表明了管理和统治群体既与被管理的群体同一(因为后者接受了前者)，又**与他们不一样**。因为他们不仅负责规定群体中的他人即选定新的分配制度的牺牲品，而且就他们完全是非必需的群体、只消费而不生产、并对每一个人构成纯粹威胁而言，他们本身就是他人。在匮乏的情况下，功能的差异(无能这一点是如何发生的，因为恩格斯是以一种非常简单的方式来看待它的)**必然**意味着要构成一个非必须的(但能被接受的)群体，并由这个群体与许多他人同谋，造成一个营养不足的生产者的群体。相反，非生产性的群体永远处于被清除的危险之中，因为他们是绝对的他人(靠他人的劳动而生存)，使这个充满矛盾的变化内在化，行为倾向于个体化，或者好像他们不是人，而是他人(肯定地说，像是神)，或者好像在一个不同的、准人类的

种类中间唯独他们是人。至于那个牺牲的群体，它同他人的关系可以被真实地形容为**斗争**。因为即使不使用暴力，这样一个群体也会被每一个人否定，即被每一个人中的匮乏所否定，而它的答复将是对这种否定的否定——但不是在**实践**的层次上，而仅仅是通过它所需要的否定之否定。

我们将在下文中看到，在现实情况中，这些行动和态度变成了存在物，或集体。我们还会看到群体的真实结构。但是重要的问题在于根据内在化去探索人所受到的最初制约，这是由外在性的惰性控制的制约一再得到确认，在**实践**本身内部与实践发生矛盾。这就为对人类历史该受诅咒的一面的起源和现状的理解提供了基础，在这里，人常常发现他的行动被窃走，而且完全被他的行动的环境歪曲了。**首先**正是这种张力使社会中的每一个人遭受深刻的危机，对每一个人造成了扩散暴力的伤害，产生了一种可能性并使每一个人都看到他的最好的朋友像一头外来的野兽一般地向他逼近，在最简单的层次上将特别紧急的永恒法令强加于**实践**，并且不管它的真实目的是什么，都使实践变成一种针对其他个体或群体的侵略行动。谁若承认马克思和恩格斯关于阶级斗争的观念，即阶级之间的相互否定；换言之，谁若承认它们是否定，那么他们就能懂得历史。但是我们在这里仍然必须**首先**解释什么是否定。我们刚才看到，在匮乏的规律之下，由**实践**采用并使之内在化的人对人的否定，是物对人的否定，因为物是自然之中、在他之外的有机组织。但是我们不能停留在此，理由有两条。首先，匮乏是一种根本的物对有机体的反应的根本的、然而又是偶然的表现，这意味着我们必须在不可避免的匮乏的范围内尝试一种物与**实践**关系的一般理论，匮乏不断地产生出我们，但是我们并非在孤独中对待匮乏。其次，商品、产品等等在同人的关系中具有双重性质。一方面，他们是匮乏的；另一方面，**这种特殊产品**是一种实在的和在场的存在，

我生产它，拥有它，消费它，等等。毫无疑问，匮乏作为一种否定性存在居于产品之中，我在使用它时尽量取谨慎态度。但是，由于我生产了它，利用了它，所以我**也**同它有关系，藉此，我朝着自己的目标去超越它，我的实践是对它的否定。隐藏着结果的关系在人同自然的单一内在性关系中是一种**积极**的获得。制造一件工具或一种消费客体，就是用否定之否定来消除匮乏。所以，它本身应该在群体中放松变异性的张力，尤其因为个体的生产劳动也是一种**社会劳动**，也就是说，因为不管是个体还是集体，生产劳动增加了社团的财富。至此，**在这一积极意义的层次上**，也就是说，恰恰在这个客观化的层次上，已定型的物既可以被看作社会的新整体化，也可以被看作是对它的彻底否定。在这个层次上出现了异化的真正基础：物在自身中使作用于它的行动异化，这并非因为它自身是一种力量，甚至也不因为它是惰性，而是因为它的惰性允许它吸收他人的劳动力，并且转而使它反对每一个人。在消极否定的契机中，它的内在化匮乏使每一个人对他人都显示为他人。在劳动契机中——这是**人类**契机，人在这种契机中在产生他的生活时也使自己客观化——客观化的惰性和物质外在化意味着无论人类关系是何种其他样式，**它总是一种**界定人为他人、将他们构成为其他种类、构成为反人类的**产物**；人正在这种产物中产生他们自己的客观性，反过来又成为他们的敌人，将他们构成为他人。如果从中而来的实践不作为一种独立的、敌对的实践回到人，那么历史社会就不可能通过阶级斗争产生——不仅是在资本主义过程中，而且也在历史过程的其他每一个契机中。马克思解释了使**资本**出现时的物质条件，它是一种社会力量，最终作为一种反社会力量将自身强加于个体。不过我们关心的是对一般的辩证条件作具体研究，研究它在人与物的关系中作为一种全面过程的契机如何产生一种决定性的逆转；研究它如何在产生的契机之内，通过作为他人的**实践**和作为**他人**

的他自己的**实践**，产生物对人的统治（通过**这种**特殊的已定形物）以及人对物的统治。工具是在这种辩证关系的复合之内，资本主义过程的可能性将自身构成为异化的可能性历史契机之一。换言之，我们已经看到生产本身是如何确立的，在匮乏的环境里它又是如何使变化具有生产关系的特点，或者物质性对人的否定如何作为物的惰性不在场，我们现在应该研究异化如何在历史社会中变成了客观化规律，因为物质性作为（工具的）已定形的物的积极存在制约着人类关系。我们因此可以通过这两个辩证契机之间的联系，理解作为**阶级的某种东西**的存在为何是可能的。但是在一种我们的实践于其中经验它的异化的契机中，显现出客观化的内在结构和外在结构，这就是**必然性**。所以，其余逆退式的研究不需要限定在展示阶级形成的**可理解性**上（根据生产方式，在匮乏的情势中，作为层次化变异性的复合结构，与内在化并相应地重新外在化的

矛盾相关，与对抗相关）；它也将我们引向它的最初必然性结构。[①]

2. 作为个体的和集体的“实践”之异化对象化的定型物质

当我们说，一个社会指定其处于半饥饿状态的生产者，选定其死亡者时，我们应该明白这里在说什么。在某些情况下（例如一个民族战胜另一个民族，随后便掠夺、奴役被征服者），一种有组织的

① 这里应该清楚地懂得，在这一研究中对匮乏的重新发现，绝非反对马克思主义的理论，亦非补充他的理论。这里是完全不同的研究体系。马克思主义的重大发现是，劳动作为历史实在和作为对特殊工具的利用，在一种早已规定了的社会和物质环境中，是各种社会关系的有机组织的真正基础。这个发现不会再有疑问。但是，我们提出的是这一问题：这些社会关系变得相互矛盾的可能性本身出于由人使之重新内在化的惰性否定和物质否定。我们还提出，暴力作为一种实践同另一种实践之间的否定关系，是所有的人之间直接关系的特征，不是作为实在的行动，而是作为一种由有机体重新内在化的无机结构：一切人类关系都可能实体化，即使在前资本主义时期，即使在家庭关系或朋友关系中都可能如此。至于匮乏本身，它具有形式的辩证法，这一点我们早以大致描述过了：产品匮乏、工具匮乏、工人匮乏、消费品匮乏；它也具有一种历史的具体辩证法，至于这个问题，我们不准备谈论，留待历史学家们去探索它的契机。实际上有必要指出，在生产本身的影响下，从匮乏作为每一个个体同所有的个体的关系的弥散，这种转向匮乏的双重性就是缺少消费的生产者群体的社会标志。在这一点上，群体之间的关系变成了暴力——不一定由于这种关系靠暴力建立——关于这一点，恩格斯说得对——而是由于它在自身中是暴力的人们之间的一种暴力关系。这种转变的第二个方面是从绝对匮乏（作为在某些特定物质条件下共同存在的一切群体成员的不可能规定性）转变到相对匮乏（作为在某些情况下群体应该在生产方式和生产关系不发生任何变化时超越某些范围而生长的不可能性，也就是说匮乏的形式是根据某些规律而在特定社会里谨慎地清除非生产者，同时也作为对营养不良的生产者的选择）。这种相对匮乏本身作为一种历史辩证法（一种可理解的历史），在阶级社会里获得了一种制度的地位。对匮乏制度的分析研究就是政治经济学。这意味着在一定程度上强调匮乏，我们不是返回到马克思之前的强调“消费”的理论，而只是突出否定性作为历史辩证法中的明显动力，使它易于被理解。在匮乏的环境中，任何特定社会的全部结构取决于生产方式。——作者注

力量有意识地经过精心策划，将某些群体置于另一些群体之下，让后者剥削前者。当然，此类情况并非司空见惯，恰恰相反，恩格斯说得对，当两个群体从事了一系列合同式的互换之后，在系列期限内，其中的一个群体便重新处于被剥夺、被无产阶级化并经常被剥削的境地，而另一个群体则将一切财富集中到自己手里。这是在**暴力中**——而不是**由**暴力——发生的：这种生存方式交换暴力，就像决斗显示匮乏的人的特征。然而，尽管结果已被统治阶级**在暴力中**占有，组成统治阶级的个体却无法预见这一点。但是，在马克思主义的所有描述中，特别令人震惊的是，它们既不是交换，也不是对工具的约束。十八世纪末叶以及整个十九世纪社会都建立在铁与煤组合之上。在下文中，我们可以更清楚地看到这个观察的意义和可理解性——作为能源的煤炭本身就制约着使这种能源有效的一切手段（例如蒸汽机），并通过这些新工具，它又制约炼铁的新方法。从此，人类开始拥有一种来源于已经消失的植物物质的、已经积聚的能源；换言之，这是一种其他有生命的存在作为遗产留给人类的资本。而与此同时，每个拥有者都在吞食自己的资本：矿产不是永不枯竭的。采矿业的这一特征，除了有助于初期工业化之外，赋予工业资本主义第一阶段一种暴力的和狂热的特征：一切采掘活动都在矿产开采方式之上构成，即都着眼于在原料枯竭之前，迅速急剧地致富。之后，便诞生了蒸汽牵引机、铁路（直通矿区，因其最初的作用就是为采矿服务）、煤气灯等等。在物质与工具的复合之中，必定要有与之相适应的劳动分工：矿区、工厂创造了它们的资本家、技术员和工人。马克思和他以后的许多理论家都指出了**物质的**这些要求的意义，铁煤组合如何以社会为基础显示自身是阶级变动、新功能和新制度、更细微的差异、产权制度变化等的条件。无人可以否认——曾经号称是古代技术阶段的结果，就在于部分地清除陈旧社会的结构、使某些社会群体无产阶级化、迫使它们就

范于两种非人道的力量:疲劳和匮乏。其结果便是一批新人的诞生:“铁煤”人,他们是采矿与新的冶炼技术的产物,即工业无产阶级(此外尚有实业家、技术人员等)。这些已是无人不晓的事实。但是,首先显出悖论性质的是,毫不留情地使农民无产阶级化(其过程贯穿整个十九世纪)这一点,从人类财富不可思议般地增长以及人类技术的绝对进步中就出现并发展了。其历史原因,我们知道得一清二楚:这里仅举两个显见的例子,已经有人上百次谈到,早在第二帝国时代,工业家就想到制造业能使富裕农民更富,他们迫使贫穷破产的农民卖掉土地涌向城市,从那个时刻起,工业本身是如何造成地产集中的。人们也曾谈到,十九世纪末,蒸汽船**只花了几天功夫**就把阿根廷的小麦运到了英国,这件简单的事就引发了一场空前的农业危机,与此同时,蒸汽船完成了对英国人口结构的改变。但从可理解性的角度来看,重要的是能理解,一件积极的事——例如大范围使用煤炭——怎么会在一个不择手段地增加社会财富的、处于劳动的社会内促成这个社会内所有成员之间断然剧烈的裂变;对人类继承的物质组合现象的约束,如何才能消极地界定新的被剥夺者群体、被剥削者群体、饥寒交迫者群体。或许,这种新的生产方式不足以使人征服匮乏;于是,就连使生产资料社会化这一点都不可想象。但这种否定性解释并不比对古希腊人出于对自然科学的无知而迁徙所作的解释更有价值。把工业化看成一个在**先前**匮乏的基础上发展的过程也许更合理、更容易理解,这匮乏才是(因为它集中表现为机构和实践)历史的一个真实因素,因而是通过他人用物对人进行否定基础上的匮乏。譬如,在英国的工厂和矿区内,首批去做工的很明显就是**贫困的**人,即被农业经济的复杂运动以及有产者的强硬政策指定为多余者的农民,有时从父亲到儿子都包括在内。剩下的只是听凭机器来粉碎最后的积极关联:教会堂区向穷人布施食品;这是一种伦理—宗教实践,是以教会为

中心的封建关系的唯一残余(众所周知,马克思曾说过,剥削和压迫**本身**不能掩盖非物化的人类关系)。然而,工业(以及使自己成为工业化的政治奴仆的实业家们的政治代表们对穷人作出了裁决。穷人被赶出农村,于是发生了大规模的人口迁移,他们使每个人都降变为作为抽象劳动力的可交换单位(每一个人都是如此)。劳动力本身成了商品,而它的大众化最终将工人构成**纯粹惰性事物**,他们同其他劳动者的唯一关系就是竞争对抗,同**自身**的唯一关系就是“自由”出卖劳动力这种**事物**的可能性,这意味着可能作为人而不是动物去劳动,可能**组织人的实践**以便更加献身于生产,可能成为一般意义上的人,因为**实践**是人的真正人性。在**所有这些具体的否定**中,再也见不到前资本主义社会结构和匮乏(虽说新的否定总是以旧的否定为基础);这些否定确确实实地从生产方式中获得自己的否定特性,因为生产方式建筑在这种不可思议的财富之上。在另一种截然不同的情况下,出于另一种完全不同的意图,恩格斯极其明确地描述了这个悖论的特征:作为肯定性结果的否定。“农业家族内的自然形成的分工,达到一定的富裕程度时,就有可能吸收一个或几个外面的劳动力到家族里来。生产(在**某些**地方,**在某些条件下**)已经发展到这样一种程度:人的劳动力所能生产的东西超过了单纯维持劳动力所需要的数量;维持更多的劳动力的资料已经具备了;劳动力获得了**价值**。但是公社……还不能提供多余的供自由支配的劳动力。战争却提供了这种劳动力,而战争和相邻的几个公社集团同时存在的现象一样,都是由来已久的。在这以前人们不知道怎样处理战俘,因此就简单地把他们杀掉……但是在这时……战俘获得了一定的价值;因此人们就让他们活下来,并且使用他们的劳动。这样,不是暴力支配经济情况,而是相反地暴力被迫

为经济情况服务。**奴隶制**被发现了。……”①

从经济进化的情况来看，奴隶制是一种进步，因而它在自身中表现了对使它产生的积极条件的积极反应：毕竟**在实事上**奴隶制是古希腊和罗马帝国的基础。从奴隶制本身来看也是如此，如果战俘通过自己可能的劳动获得了价值，他也能被视为战争的人道化和积极因素（用这种简单化的语言来解释奴隶制，这是一种很可疑的假设）。但是如果我们采用第一种观点，就同样可以说，从技术，乃至从人类伦理进步的观点来看，工业无产阶级代表了一种肯定的收获，因为工业化通过无产阶级化而形成，因为这样造就的工人就是执行资本主义从自身发出的指令的工人。马克思主义丝毫不否认这一点，只不过在今天，在**造就**历史的角度来看，马克思主义又把无产阶级的肯定特征阐述为**一种否定的**否定（人类的否定＝**实践**）。同样，**从整个古代世界来看**，少数人通过对多数人的奴役而获得的解放，表现为对奴役一切人的否定，表现为奴役只强加于某些人。奴隶制避免了一次可能的奴役。但是，当恩格斯向我们指出它的起源（或者说，他以为是奴隶制的起源）的时候，奴隶制是生产的肯定发展之否定结果。为自身或为团体而劳动的自由人被降变为一种劳动力，被迫完全为某个外族人而使用他们的劳动力。这方面的否定在有奴隶制的群体中尤为明显，这已由（在战争中）宁死不当奴隶的反复誓言所充分证明。假如说，在有必要的时候，屠杀战俘代表胜者对败者的一种无所谓态度，这是绝对错误的；应该说，它表现了死亡变成对抗的相互性联系的某种暴力法则；而奴隶制被看作是积极的，因为积极的额外劳动力事实上表现在剥削之中，它被看作是**对战争的否定，在战争威胁下**（即长久地）作为一种

---

① 《反杜林论》第二编第65页。——作者注（参见《马克思恩格斯全集》中文版，第20卷，第196页。——译者注）

强加于每个人的新法律之危险而出现。另外，如果在经济发展的影响下，战俘命运的改变在这种简单化形式下依然是浪漫化了的历史，那么，异常明晰的是，随着实践成为习俗制度，一种与奴隶制的匮乏相应的复杂制度会自行构成，它使**旨在**征服奴隶和奴隶贸易的战争与袭击成倍增长。对于我们来说，问题并不在采取一种道德立场——这完全没有意义——也不在谴责古代的奴隶制。我们只不过想指出，恩格斯采用了**肯定**的词句来撰写有关整个奴隶制的章节，去反对杜林，杜林只看见奴隶制现象的原始暴力，因而只看见一种人对人的基本**否定**。但是，全部**肯定的**命题并不能掩饰下面的事实：奴隶制首先是显现为意识到自己人性的人对谁该成为营养不足的准人类而作出的选择；因此，尽管有以战争为依据的貌似正确的错误论点，奴隶制仍然是作为否定性表现出来的。但是，这种否定性能归结为匮乏的错位呢？能归结为劳动者匮乏，面不是工具和原料的匮乏吗？这是可以肯定的；但这只是把我们带回到问题的中心，因为这种行为须否定之否定的匮乏错位从一个肯定的过程中显露出来：否定性的产生不直接来自被**感受为**需要的匮乏，因为它在享受"优越条件"的群体中（特别是在家庭中）发生。他们不能理解它，只因为它是**须赢得的匮乏**，即，因为它在工具中，在开垦劳动中，在家庭开发的技术组织中，表现为一种在自身肯定性中创造对自己否定的肯定的可能性。在这种情况下，行动所揭示的物质性确实是完全肯定的。在实践场域中，土地显示为待开垦的土地。这说明，物质性也标明了开垦方法（即，通过真实开垦过同一片土地的另一部分的工具和组织而显示自身）。但确切地说，这完整的肯定被体验为否定的回归，并制约整个否定性（把人当成牲畜来俘获的**突袭**（razzia），以及在一个新的社会将他们指定为必要的生产者和降变为次消费者的法规，这地位在把他人构成为次人类的同

时，把奴隶主造就成一个**非人的**人）。[1]

因此，在**实践**内部，在作为（在其在场的组织中，根据未来的再组织需要）对物质的否定之行动和对行动的否定之物质（物质是对发展中的再组织之实在性的和**顺从的**支持）之间有一个辩证运动和一个辩证关系。这个对行动的否定——它与挫折毫无共同之处——只有根据行动本身并且通过行动才能表达出来，因为行动的肯定性结果印入了客体。又以客观否定性要求的形式反过来反对行动，进入行动。上述观察不会令任何人惊讶，我们大家都理解起因于复杂的物质和技术的社会变革之必然性。今天，每个人都在客观过程中找到一种真正的可理解性（比恩格斯的马克思主义理论所展示的过程远为复杂），**一旦**有了技术进步，**一旦**有了使某些群体（在许多情况下包括那些将被降变为奴隶的人）从恩格斯称为动物性的约束中摆脱出来的财富增长，这种可理解性就把奴隶预定为对尚未被规定的个人来说是准人类的未来。今天，每个人都理解，或能够理解，机器通过其结构和功能，如何将它的奴仆们的性质定为未被规定的个人之严格不变的未来，并由此**创造**人。

---

① 这里不是退回到黑格尔学说，即把奴隶转变成为奴隶主的实在性。除了关于“奴隶主和奴隶”的著名章节中的唯心主义观点之外，人们或许还会责备黑格尔杜撰了**这个**奴隶主和**这个**奴隶，即通过普遍性而杜撰了**一个**奴隶主和**他的**奴隶的关系，而不涉及他们和其他奴隶以及其他奴隶主的关系。实际上，奴隶主的多元性和每个社会的系列特征决定了（即便使用唯心主义的术语）奴隶主本身也会在自己的阶级集合体中发现**另一个实在性**。奴隶是奴隶主的实在性，但奴隶主也是奴隶的实在性，而这两个实在性就像这两种个体一样相互对立。另外，除了土地财产的大量集中的那个时代，在罗马，而且从那个时代起，奴隶主**也劳动了**。于是，问题便不再是把悠闲的幻想同奴隶劳动（这种劳动由此等同于一般劳动）作比较，而是（以一个希腊手艺人为例）把自由劳动（仍然是手工的）和作为其条件的奴隶劳动（既然奴隶只能从事苦力，无须专门技能，那么这种意识形态就不再等同于一般劳动）进行比较。如果说奴隶掌握了奴隶主的秘密，这是因为他的劳动必定走向劳动的代价超过劳动成果的时刻，由此导致了古代世界的崩溃。——作者注

确实，包含在整个过程中的可理解性和客观必然性维持着并启发了我们对这个过程的认识，但是，反过来，如果物质内涵**通过**它自身的暂时性，作为其历史发展的特殊规则而被吸收，并在认识中被发现，它们就会在我们面前始终隐匿这一切。我们还没有能力从辩证角度用社会学和历史学的语言来表达社会历史。在芒福特(Lewis Mumford)的杰出著作里有一段话："既然蒸汽机**要求**司机和工程师不断地照料它，大单位蒸汽动力的效率比小单位的高……因而，蒸汽**激发了**朝着大工厂发展的**倾向**……"在此，我不想对上述见解的坚实依据进行质疑，但是我留意到了这种奇怪的语言——它从马克思以来就是我们的语言，而且我们在理解这种语言时毫无困难——在这种语言中，同一个命题如此不可分解地把合目的性与必然性联系了起来，以致人们再也说不清究竟是人还是机器才是实践计划，每个人都**感到**这语言是正确的，但同时又明白自己无法解释或证实自己的这种感觉。同样的道理，当我们知道煤气灯——对作为能源的煤炭之使用结果——**使得**老板能让工人每天干十五六个小时的活时，我们并不确切知道，究竟是整个煤炭工业在通过它所造就的人作为中介，要求每个工人从事十六小时个人劳动呢？还是在煤炭经济中的工业家在使用煤气灯去扩大生产，或者说，是否两种程式都不表达一种辩证循环性的两个方面。恰恰就在这个层次上，辩证经验必须为我们提供可理解性，即**实践**与工具，而且一般说来是实践与物质性关系的一般条件。这说明作为对某些条件进行重新组织的自由超越中个人**实践**之半透明性，实际上是辩证经验的一个抽象契机——再说，这种契机作为具体实在，能够在每一次具体行动中，甚至在工薪阶层的体力劳动中(比方说，技术工人尽管明知已出卖了劳动力，仍不失为他的职业**实践**的组织者)发展。经验的深化必须同时是**实践**的深化：由于**实践**在对象化，所以，我们就会在**实践**中发现构成作为行动之否定的

结果这种辩证可理解性，因为它在其直接的纯粹化中只是一个产生于现存结构的新的辩证规定性，除了那些在现存结构基础上将自身产生为对它们的超越的整体化、产生为这种超越的严格必然性之外，不存在任何新的因素。①

作为被逆转之实践的物质

每一种**实践**首先就是物质实在的工具化。它在一个把伪有机统一性强加给自己的整体化计划中包含了无生命的事物。由此，我认为这个统一性就是总体的统一性，但是它依然是社会的和人类的；**在自身中**，它并未达到构成分子世界的外在性结构。然而，如果统一性依旧维持着，那么这一定是**通过**物质的**惰性**。但这种统一性不是别的，只是**实践**的消极反映，即在特定条件内使用确定的工具，并且是在一个已达到某一程度之发展的历史社会中进行完毕的人类行动的被动反映，因此，被造就的客观反映整个集合体。不过，它只是从消极方面反映后者。我们以**盖印封存**为例；人们采用某一工具，趁举行仪式（条约、合同等）的机会，来完成此举。封**蜡改变**这次行动，它的惰性反映出**做**就是纯粹的**在那里**。在这个层次上，被其"物质"吸收的实践变成人类的物质性漫画。被制作的客体自荐并强加给人；它界定他人，向他们指出如何使用它。为了将这一套指号融贯人一般符号理论，就应该说，工具是一个**能指**，**人在这儿**是一个**所指**。事实上，工具只有通过人的劳动才具有意义，而

① 在超越之后，整体化既作为异化的客观化，又在同仍然存在的被超越结构的关系中，**也在**自由中（即在对它们相互规定性的严格制约中，在一切超越之外）使自身变成了特殊。以至于被特殊化的整体性和其他整体化一起，成了一个新的整体化超越的客体。为便于举例说明，我想请读者参阅我对卡纳迪研究之见解（特别是对马克萨斯群岛〔Iles Marquises〕上土著的调查）。——作者注

人只能说明他所知晓的东西。所以在某种意义上，似乎工具只向个体反映他们自己的知识。在工匠的日常工作中可以看到这一点。在这个例子中，劳动者通过自己制造的工具，在同一个不变的对象的关系中理解了同样的运动之永恒回复，在一个行会或一座城镇内界定一种永久性法规。

但是，正因为意义化具备了物质性特征，它便进入了同整个宇宙的关系。这说明，经社会实践的媒介，在吸收**实践**之物质和其他被物质化了的意义之间建立了无限多的不可预测的关系。

充满了物质性的惰性实践把没有意义的自然力量改变成准人类的实践，即消极化了的行动。格鲁塞(R. Grousset)[①]说得对：中国农民是殖民者：在四千年中，他们在和大自然搏斗中以及和游民的争斗中开拓了边境地带的可耕地。他们的活动特点之一，便是绵延几个世纪的毁灭森林。这个**实践**是活生生的，是真实的，它保留了一种传统：直至最近，农民为了种植谷物而拔光了灌木。但它的积极和消极两种时候中都铭刻在大自然中。它的积极面，便是开发土地面积和作物的传播。它的消极面便是一种没有被农民自己所理解的意指，这意指恰恰是一个不在场(absence)：**树木的不在场**。这一特征会立刻令任何一个**今天**在飞机上鸟瞰华夏的欧洲人震惊；中国现今的领导人已经醒悟：他们知晓危险的严重性。但是在过去的多少世纪中，因循守旧的中国人并不理解这些，只因为他们的目的是征服土地；他们只看见收获所展示的丰裕，而对**不足**却熟视无睹，对他们来说，这种不足充其量只是一种解放的过程，只是消除一种障碍。由此，伐光树木——作为被消极化了的、已变成所有山脉(尤其是四川境内山脉)之**特征**的实践——正改变着可以让人称之为“蛮荒的”物理—化学领域，因为它是从人类实践结束的

① 格鲁塞(1885—1952)，法国历史学家，著作中有《中国史》(1942)。——译者注

地方开始的。首先，如果这蛮荒的地域在一个特定的时刻向社会显示其历史局限，它便是人道的。不过，尤其是作为消除障碍的伐光树木，消极地变成了一种缺乏保护的行为：山区和准平原因为没有了树木而造成水土流失，泥土充盈了河川，使河床高出了平原，在河川的下游，黄土像塞子一般堵住了河流，迫使河水溢出堤岸。这样，可怖的中国水灾史活像一个存心构建的机制。[①]要真有某个人类的敌人想要虐待黄河平原的劳动者，他就会派遣雇佣军去有计划地把山上的树木砍尽伐光。积极的农业体系变成了地狱机器。然而，把黄土、大河、重力、全部水流量引人这架毁灭机器的敌人，恰恰是农民自己。但是，如果放在其活跃的发展时刻内去理解，他们的行动便既不存心地，也不真实地包含这种作为报答的冲击：在**这**个特定的地方，对**这**个开垦者来说，只存在一种消极（清除障碍）和积极（扩展可耕地）之间的有机联系。为使反合目的性存在，首先就必须有一种物质的**支配**（此处指中国的地理和水文结构）来预先勾勒其轮廓。看来要彻底消除水灾的危险，光是**不**乱伐树木还不够。从古代开始，就须植树造林了。其次，人类的**实践**不能不是一种天敌，不能不被惰性所吸收，它同时具有在自然因果关系和人类劳动两方面的严格精确性。大自然的破坏是随意性的：它会让一些小岛和群岛幸存下来，人类的破坏却是系统的：一个农夫以一**种**方法着手，直干到限制他**实践**的界限为止，他的思想很简单：在他田里的全部树木都应该被毁掉。这样，树木的不在场，即惰性的、因而是物质的否定，同样在物质性之中心，具备了一种**实践**的系统特征。最后，也是最重要的一点，行动必须在**别处**进行，农民们必须**到处**焚烧或拔除小灌木。这些大规模行动，作为同时是**一致的**和**不可逆转的**活动，通过由它们统一的物质而统一起来：通过分子的同质性，

① 在前文中，我们称之为反合目的性。——作者注

行动的多元性，在存在的“共同体”内弥散。这种红土地用于无限扩展物质，铭刻在红土地上的独特行动同时失去它们的个别性和（在空间与时间中）一致性关系：它们漫无边际地在这物质扩展中到处活动，且沉溺于其中；于是只有**唯一的**一枚印在独一无二土地上的印章。但是这扩展的消极运动本身是最初**实践**的结果；通过河川、运河和道路，群体之间联系的变化已经在一个原始统一性内部制造出了**靠近**和**远离**，这个原始统一性是依靠一个已经由其工具和劳动构成的社会的相同地理条件之共同生活。这样，作为人类行动的物质统一的伐光树木，作为普遍不在场，铭刻进已经是人类的物质化的最初的惰性综合。而作为纯粹分散之综合外表的，以及作为内在性联系的外在化的消极统一，对于**实践**来说，是其**作为他人**的统一，并且处于他人的领域内。[1]由此，毁灭森林作为**他人**的行动，变成了每一个人作为**在物质中**的他人的行动；对象就是异化：这种原始的异化——尽管和剥削不能分开，却并不首先表现为剥削，而是说明了循环的物质化；这里没有共同的行动，然而具体任务之间的无限距离作为共同结果记录在存在中。同样，他人作为他人融人一种伪统一性的消极综合里，反之，印在物质内的同一性不是作为同一性，而是作为他人显现。农民变成了自己的物质性必然命运；**他**造就了将会淹没他的洪水。[2]

① 我选择的例子，显然只有在匮乏的环境中，并且作为它的移位才能被理解。——作者注

② 在中国，前不久才因公社制度而消失的农业劳动者的这种特别分离，显然和技术上的原始特点和停滞不前相关，这些事实制约和说明某种社会关系的制度以及某种所有制方式。但是，尽管作为异化的剥削以它的固有特殊性铭刻在物质性中，并通过循环，不可分解地混合在异化中，后者还是不可还原为前者：在一个具体历史的社会内，前者确定生产方式与生产力的关系；后者尽管只在某种技术水平上、在相关方面出现，仍是一种永恒的分离类型，人类联合起来反对这种类型，而它又在他们的联合中吞噬他们。——作者注

这样，人类劳动虽然刚刚“被凝聚”，但是只要通过它的物质性而避开劳动者，它就会充满新的意义。在这个初级阶段，它以将自己铭刻进自然环境的方式，向整个大自然延展，并且在自身中包容整个大自然：大自然**在人类劳动中**并**通过人类劳动**，同时变成新的工具来源和新的威胁。人类的目标在自我实现的同时，在自己周围确定了一个反合目的性场域。而通过这个反合目的性的统一，毁林行为消极地统一了生长在中国大平原上的无数民众：它在一个单一的威胁面前，创造出一种普遍的团结；同时，它加剧了对抗，无论是在农民眼中，还是在地主眼中，它都代表了一种**社会的未来**。这是一种荒诞的未来，因为它从非人类走向人类，同时又是合理的未来，因为它只强调了社会的基本特征；未来的水灾作为中国社会的一个传统特征而**生存**：它引起永久延续的财富转移，通过灾难带来的新的不平等而再度达到平等化；由此，它造成了无法追忆的封建制度，在这种制度下，周而复始代替了变革，在这种制度下——撇开大地主不谈——富人几乎都是新致富者。后来，毁林被承认是最大的危险，是**必须被消除的威胁**，在其结果将对众人有利的共同任务的形式下，处于消极统一。

在这种人类和非人类的初期关系中，恰恰是由于人类生成为反物理的，大自然便成为对人类的否定，而在一群原子化的人群的外在性中，一切行动通过它们的结果的共性而统一起来，这种关系尚未把物质性归并到社会性中去，但是，它作为对社会的外部野蛮限制而把单纯的大自然变成了一种人的统一性。通过物的中介，人类实在化了，并由于它的彻底分离状态而成功地实施了一次共同行动。而作为社会的外部限制的大自然，**至少在这种特殊形式下**，是通过这个社会的外在性的客观化，限制了作为内在性的社会。但是，如果作为实践结果的毁林是作为由他人为了制造洪水泛滥而选择的方法而出现的，如果洪水在历史社会中是作为应该被征服

的灾害而出现的，这种限制就被重新内在化和制度化了，不管怎么说，这必然意味着（必然牵涉到浩大的工程、人口迁徙、统治者的绝对权威等的）一种“河川文明”。这样，我们开始窥见了作为人和周围的物之间单一内在性关系的真实的劳动状态，在这种状态下，有一种经常性的转变，即人对物的要求转变为物对人的要求。在这种状态下，由于人对物质产品的需求表现了他在合目的性和严格性中作为内在化了的外在化的存在，所以这些需求与对物的需求是同质的，因为这两种现象都表达一种被凝聚、被颠倒的人类**实践**。

但是，这类合理联系在一个较复杂的一体化层次上会显得更清晰。**实践**所使用的工具不仅是有机组织用来实现其惰性，以便在惰性环境中活动的手段，也是对这个被无机惰性外在化了的惰性的支持；另外，它们还是任务与结果之间的实践关系的消极统一。这样，被超越的大自然作为整个物质性同自身、以及同所有劳动者之间的整体化关系，重新出现**在社会内部**。就是在这个层次上，人们可以研究作为**被颠倒的实践**的物。例如，我们在一个特定的历史环境中（西班牙的霸权、地中海的衰落、反封建形式的重商资本、在秘鲁用新技术开采金矿）观察**贵重金属**，因为它们同时是产品、商品、特征、权力和工具，也因为它们本身已变成了需求、约束力、任务、非人类的活动（就非人类是一个不同种的意义而言），同时，对每个人来说，它们以另一种方式仍然是某种暂时购买力的被动迹象。很明显，我们在这里不涉及经济研究或历史研究。但是，就历史学家和经济学家研究文艺复兴时期地中海沿岸国家的贵金属流通而言，我们应该设法把握流通中外在性和内在性的可理解性关联，考察作为物质的金银中，在作为其产品之产品的人那里，如何将**实践**转变为**反实践**（*antipraxis*），**亦即无实践者参与的实践**，向着其隐蔽意义是反合目的性的一成不变的目标而超越已知的实践。因此，我想研究一个西班牙历史中的例子，这个例子有利于清

楚地指出实践的逆转过程。不言而喻，这个过程是在阶级分化的阶级社会里发展的。但是，我们从中需要理解的不是各个阶级，而是其他同等的事物，即作为物与人之间客观关系的**反实践**的辩证法。在这一研究的基础上，或许我们能确定在某个特定的聚群过程中分裂和冲突的各阶级构成的辩证可理解性条件。

如上所述，在我们选定的这个例子中，社会的遗产变成了灾难，充裕本身变成了反面（正如后来的采矿时代所发生的情况）。发现秘鲁矿藏，在当时看来是财富的增加，但是在十六世纪中叶，它使冶金混汞技术得到了提高。然而，重金属**在西班牙**的贮存持续增长，最终引起了地中海沿岸国家总体上生活费用的上涨，被剥削阶级的贫困愈发加剧，贸易瘫痪，许多商人和企业家破产。由**黄金外流**引起的西班牙的恐惧，最终必须被看作是不仅预示着西班牙和地中海的衰落，而且也是它的结果和条件之一。肯定之肯定如何会产生出否定了呢？

当第一枚西班牙金币铸成时，就在它与其他西班牙钱币、与其他一切国家的钱币之间，同时也在这一切钱币与所有的金矿之间，通过商业资本主义的机构和结构，以及通过查理五世（Charles Quint）和菲利普二世（Philippe Ⅱ）的历史**实践**，建立了一种既存关系。这种关系最初是人的关系：采矿、运输、冶炼、造币——新型劳动如此之多——确定了技术和社会结构。流通和囤积都是实践的形式。正是秘鲁矿区的劳动，穿越巴拿马地峡沿途漫长而艰险的运输，西班牙船队的来来往往，在旧制度下，将西班牙货币从整体上同作为经常而有限的扩张同采矿一事建立了永久性联系。然而，恰恰是采矿工具、运输手段、铸币技术等等，至少部分地取决于菲利普二世王朝在任何一个特定时刻的货币储量。

在十六世纪初，地中海地区经受过一次“金荒”：非洲的矿源枯竭了。美洲取而代之，直至1550年，西班牙仍在进口金银。但是在

十六世纪下半叶，银占了主要地位，这是因为麦迪那的巴托罗米(Bartolomé de Medina)将一种新的冶金混汞技术引进了美洲矿区。在1580至1630年间，贵金属进口量增长了十倍。这是一个物作用于物的例子：用汞来处理银矿石的技术制约了直至下一个世纪中叶的货币进化。但是这种工具的物质性是一种物质化的实践。后来，由于价格上涨，在佛罗伦斯(Florence)和卡斯蒂利亚(Castille)尤其可以看到这一增长的影响。布劳岱(Fernand Braudel)解释了其中的原因："大陆的物价显现出受同海洋分离的敌对距离影响的经济上的经常性紧张状况。"[①]但是这种**敌对距离**(**distances hostiles**)也表现了物质化的**实践**：作为物质性的距离是一种道路、交通工具、城镇间冲突状况的功能：佛罗伦斯**现在**靠近海了。总之，在这一层次上，物作为对意义的局限，变成了不同意义之间的中介。正是在物之中、并通过物，各种意义(定型的**实践**)结合进了新的、但仍然是惰性的综合。

美洲的金银在这些消极的整体化中自有它们的真正特性。钱币在它们周围的惰性活动的影响下**变成了人类数量**。的确，在某种意义上，它们早已有了数量，因为它既不能同物质性分开，也不是首先同外**在性中**的**存在**分开。但是它不是有差异的总量；而且它首先同钱币**本身**无关。我不想在此涉及钱币的**价值**，我们在以后再讨论这个问题。如果这只是它们的重量问题，那也只在它同运输的计量单位和将它们从首都运向海岸的交通工具有关时具备它的具体实在性。除了同不可避免的特定承载体相关之外，又如何来确定它

① 见布劳岱《菲利普二世时代的地中海和地中海世界(*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque*)(de Philippe Ⅱ)》，第413页〔1949〕。下文的论述只不过是对这部令人钦佩的著作的评论。尤其应该注意书中的第二部分〈集合命运与总的趋向〉(Destins collectifs et mouvement d'ensemble)中第二章〈经济〉(Les économies)。——作者注

们的数量呢？这样的承载体是存在的：这就是西班牙本身，“一个传统保护主义的国家，用海关屏障封障……因此在原则上巨大的美洲财富被搬运进一个封闭的承载体。”[①]正是承载体、海关屏障、绝对君主政体的权威主义的统一性，才使得钱币或贵金属数量得到核准和计数。与此有关才能确认数量的丰富或匮乏。正是在这个坩锅的底部，铸块和钱币的重负才开始**显出重量**；正是在它之中，并通过它，这种矿物同其他物质客体之间才开始建立真正的关系——成批制作的产品、食物等等。难道这口坩锅、这个打不破的承载体（至少从理论上说是如此）被说成是**物质的**，是因为西班牙边疆（海洋、庇底牛斯山脉）的特性自身构成一种自然屏障，而机构、社会结构和政府体制是定型化的实践？或者是否应该说，因为政府追求一种精确的政策，并由统治阶级支撑着，指定非常有限的人数——统治者、警察、海关官员等等——来密切注视金银的外流，这才是**实践**？实际上，完全不可能将第一种解说同第二种解说隔离开来：在这一点我们达到了具体的和基本的实在。物作为可接受的消极化实践，同已成的**实践**有不可分解的联系，这又同时改变了物质条件和惰性意义，更新了它们的含义，用超越它们的方式来**重新构建**它们，即便只是改变它们。在这一层次上，揭示的过程就它**实现了**一种统一而言是构成性的，而若没有人的参与，统一性就会顷刻之间被摧毁。西班牙就是一种事业的既存统一性，它恢复了它们的价值和意义，并在物的部分记录了符号；**同时**，它又是一种物质完整性，一套地理上的、地质学的、气象学的条件，以维持和修正它所创造的定制意义，而且以这种方式制约服从于那种**事实上**统一的人类**实践**，即使在能使他们超越它的运动中也是如此。

在这种渐进和逆退的双重途径上，我们发现了真正的辩证法

---

① 见布劳岱，同上书，第 374 和 375 页。——作者注

的一种新结构:每一种实践都是物的统一化和揭示性的超越,并且在物质性中定型为对先前早已物质化的行动的一种意指性超越。一切物都通过预先构筑的意义的消极统一而制约人类实践。任何物质客体都通过人的中介而在它们之间沟通;每一个人都生于一个人化的物质现实和物质化的制度的世界,都看到在历史运动的中心向他显示的总体未来。因此,社会在最具体的运动中随着消极性而飞速发展,不停地使它的多元复合性整体化,并在惰性中记录它的整体化,而物质客体的统一性也就随之获得重新创造、重新发现并产生影响,变成一种具备自身习惯和自身运动的奇怪的、现存的存在。正是这一观点促使布劳岱写道:“地中海作为一个单位,它有充满创造力的空间,迷人而自由的海路(按欧内斯特·拉布鲁斯[Ernest Labrousse]的说法,是它的自动自由贸易),有很多如此不同而又如此相像的地区,由运动而诞生的城市……”这不是比喻。为了保持一所房子作为**居住处**的实在性,它就应该**有人栖居**,即照料、升火、扫除、油漆,等等;否则它就会颓败。这种吸血鬼式的客体经常吸收人类活动,以从人身上取血为生,最终与人共生共存。它的全部体征产生于人类活动,包括温度。对于它的居民来说,在可以被称作“居住”的消极活动和纯粹的**重新构成性实践**(即保护房屋免遭自然界侵害,亦即外在与内在之间的中介)之间并无区别。在这一点上,人们可以说“地中海”是一个真正的人与事物共生区,并且倾向于使人僵化,以便使物**具有生命力**。在一个历史社会内,一种以特殊类型的交换为基础的特定经济,说到底,是以特殊的生产为基础的经济,地中海作为一种制约条件,以“富于创造力的空间”的面貌出现。它**因为**航路、并且通过航船,表现出它的海路的自由。人在超越他的物质条件时,使自身在劳动中通过物而客观化。

这意味着他为了**人类事物**(chose humaine)的存在而失去了自身，[1]他可以从客观角度重新发现自己是作为他的产物的人的含义。

但是，必须区分两种类型的人类中介。第一种是沟通性的、预谋的、综合的**实践**，将人(无论是否被剥削者)统一于一项目标单一的事业。这——回到我们所举的例子来说——就是菲利普二世的政府在贵金属方面的**政策**。这项一致的任务[2]导致西班牙冶炼业中锭块和钱币的积累。通过这一中介，物直接地产生了它自己的观念。但是它与哲学或宗教的概念无关，只是在"上层建筑"层次上构成为远离实在的绝对可能性。关于事物的观念处于事物之中，也就是说，是事物本身通过构成它的实践、通过界定它的工具和惯例来揭示它的实在性。在十六世纪，对殖民地矿源的使用必然意味着从殖民地运送未加工过的产品到都市国家去，由此使西班牙积聚起贵金属来。这一实践揭示了金和银是商品，再者，这也符合当时的重商主义潮流。货币揭示自身是一种商品，因为它被当作是一种商品：既然殖民化的需要意味着在殖民化国家积聚黄金，那么很明显，扩展到运输业的劳动就将黄金界定为**真正的财富**。不过更明显的是这种客体的密度和物质性浊度，它的重量和光亮度也使它转化为一种自主性物质，带有明显的自足性；钱币的物理实在证明了

① 因此，左拉的小说之一《人兽》(*La Bete humaine*)的书名意蕴深度在于指出了，这就是人化的机器，具有动物性需求的人，作为机器的牺牲品的人，以及从人身上获得寄生生命的机器。——作者注

② 我们肯定会回过头来讨论这些**集体任务**，因为是它们**创造**了历史。但是我们还未有**精心论述**它们的方法。——作者注

它的**内在优点**(bonitas intrinseca)。[1] 价格变成了两种商品的价值:你希望购买的商品的价值和货币单位的价值。这种关于物的观念是自然主义的和唯物主义的,因为正是物本身产生了它自己的观念。说它是唯物主义的,是因为它在可看见和可触及的物质性方面被认为仅仅是工具;说它是自然主义的,是因为它的物理客体的自然属性被确定为它的可用性的来源。[2]但是,首先,它是**实践**通过事物的反射。每一项**实践都**包含了它自己的意识形态正当理由:积聚财富运动必然牵涉到这样的观念,即积聚货物会导致繁荣;既然积聚了金银,情况必定是锭块或钱币越多,你就越富。因此,既然财富就是货币单位的简单增加,那么一个单位的**价值**就一定是常数。但是,这种关于金币的**观念**是否真实?……或是虚假的?事实上两者都不是。在进口运输过程中,这个观念就是黄金揭示自身是一种**贵金属**;但同时它是惰性;它不是头脑中的发明物,而是行动的凝固化。**关于**钱币以及钱币**本身**的观念对于个体来说暂时是真实的,而且是作为人和他的产物之间的直接联系。但是,一旦循环操作使群体的统一的和一致的任务完全变虚假,那么这种观念就变成虚假的或不完整的了。**在这里**,对于这个**特定的**商人来说,不管环境如何,也无论价格如何波动,有一点仍是真实的,那就是如果他得到了额外的一千金币,那么他**今夜就更富有**了。但是**在整体**

---

① 另一方面,在1792年,任何人都不会视商业期票为商品。然而,当时正值金属货币理论的高峰期,它们被看作是由货币—商品支撑的信托符号,它们本身只用于在票据和国民财富之间起中介作用。——作者注。

② 马克思在《资本论》里写道:“在黑格尔,思维过程——他在‘观念’的名称下,把它转化为一个独立的主体——是现实界的创造主,现实只是它的外部现象,反过来,在我,观念不外是在人类头脑中变位了变形了的物质。”这一点我们完全同意,但有一点需要补充:这个物质世界已经用自己的语言即惰性语言来改变,并表达人类实践。货币-商品在一个西班牙大臣的头脑中是一种含糊不清的物,这恰恰是因为它在**金币中**只是一种观念。——作者注

过程中，货币符号的积聚不会使集体性得到增强。在此，物作为消极活动和反合目的性，通过它的运动同它自己的观念发生矛盾。

这些见解将我们引向第二类人类中介，它是系列性的。在这种情况下，同一个或不同的人在任务的边缘将他们自身构成为与共同实践有关的**他人**。换言之，在活动中的群体的综合内在性被个体的相互外在性渗透，这一点构成了它们的物质性分离。尽管有海关屏障、禁令、警方调查，贵金属进入西班牙还只是为了再运出：黄金越过每一处边境偷运出去。第一，有非法交易存在：在这一时期，地中海世界需要黄金；贸易活跃，而苏丹国黄金已告罄；定居在西班牙的外国商人将现金送回他们自己的国家。第二，有合法的黄金外流：谷物和某些制造产品的进口需用现金支付。第三，西班牙的帝国主义政策使其付出很大的代价，因为荷兰吞掉了秘鲁的一大部分黄金。所以，布劳岱得出结论："这个半岛……起到了贵金属蓄水池的作用。"的确，由于欺骗行为是因**他人**(外国人)而永存的，由于西班牙帝国主义被构成为与金钱有关的他人的政策，换言之，由于国王在同他自己的决定发生矛盾时不再是他自己，这就不可能分清任何**共同的**行动；只有无数分离的行动，而无任何一致的联系。不管他们是否以个体或小群体来从事欺骗活动，非法活动者通常互相不认识，因为它们被迫在暗中活动；国王**不知道**他自己的矛盾；购买谷物和重要产品这件事可以直接地**从另一个**与西班牙的重大需求相关的角度看到。不过这些孤立的活动在储存黄金的惰性统一和记录在每一锭块的惰性观念中有一种外在关联。贵金属显示自身为西班牙的**独有**财富，也就是说，它通过商人和政府的合法活动，显示为一种取决于增加和减少的物质综合力量。因此，黄金流失被西班牙国会看作**是**国家的**一种系统贫困化**。积聚黄金的一致过程的统一使物具有它作为财富的消极统一性；而这种物质统一性反过来统一了靠骗局和靠进口的无目的增长。这样，物变成

了本质性的事物，而个体却在非本质性中悄悄地消失。必须阻止**黄金流失**(fuite de l'or)。这种**通过他人**的外流变为一种物作为**他人**的自发运动，因为它在它的人类化过程中**并不是人**。但是，既然它通过它的惰性、它的分子结构、它的各个部分的相互外在性而是他人，也就是说，**作为物**，它吸收重复发生现象，并且从中产生一种自发的、在物的方面对人的愿望和实践的抵制。在这里，惰性**与变异性融合**，变成一种产生新力量的综合原理。但是这些力量是否定性的：黄金充当了真正的**实践**(它的统一力量和否定性被吸收了)和物理现象的纯粹延续(它在外在性中的分离被重新肯定)之间一种"自我生命"的中介。这种奇妙**生命**的特点是将**实践转回到它自身**，将目的改变成反目的，在此无法分析，但是我将考察一个例子。我想称它为**迷惑人的数量**(quantité ensorcelée)。

西班牙政府积聚黄金，**然而**黄金外流了。在这里，我们首先得到一种肯定的、逻辑的数量活动；总而言之，看来随着这个国家的金融潜力增长，〔黄金〕外流得更快、更多。于是便有了布劳岱的比喻："西班牙是一个蓄水池。"如果这个行动是否定的，那么它只同人类任务有关。但是这只意味着摧毁积聚的行动力量必须被**同等地**视为对一艘大帆船的货物装载量的限制。假如大帆船沉没了，沉船原因必定是超载的**肯定**行动；锭块装得**越多**，它就**越**重。实际上这一点并不清楚，一个历史学家或一个经济学家可以用一种物理象征来描述作为整体的现象。然而，我们将要涉及的是作为一种"迷惑人的数量"这一积聚—流失复杂事实的另一面。美洲的财富在西班牙停留了一会儿，然后转运到另一些地中海国家去；在将近一个世纪里，西班牙的财富贮藏由新的进口而重新构成和增加。这里，在货币—商品的物质观念和经济现实之间产生了一种矛盾。数量概念进入了**观念**；如果货币单位的价值固定了下来，那么这笔货币**越大**，价值也就越大。正如我已指出过的，**对于个体来说**，这一点

总是真实的。但是,**对于他来说**,每一笔新的数量都增加了他的财富,而在国家团体中,它却**使**货币单位**贬值**;因而个人财富在商人或实业家手中常常恶化,这部分地归因于他自己的日益增长的财富。毫无疑问,有一些自然法则指出了**两个**数量之间的功能关系,一个增加了,另一个就减少了。这使自由时期的货币专家根据货币——商品和非货币——商品这两个变量之间的关系提出了贬值现象的理论:如果流通中的货币数量增加,价格就上涨。但是,当商品的使用价值——以及它们的劳动价值——稳定不变,那么,可以假设价格的上涨仅仅是因为货币单位的价值下降。所以我们回到这个基本事实上来:钱币**价值**随着它们数量增长而降低。昨天我有五千金币;今天我有了一万。结果,**这个**特殊的金币从未离开过我的口袋,性质也没有改变,却经历了一场贬值,或失去力量(当然,始终假设财富的增加同贮藏量的增长有关)。

很明显,西班牙的价格上涨"在当时看来是发疯了"。一条五百吨级的船在查理五世时代值四千金币,而到了1612年,竟值一万五千金币。埃尔·汉密尔顿(Earl Hamilton)指出,"从美洲来的贵金属进口率同价格之间的对应关系如此明显,以致它们似乎同物理的、机械的联系相关。一切都受到贵金属贮藏量的统制。"这一贮藏量在十六世纪增长到三倍,货币单位价值却丧失了三分之二。总之,这**一方面**是由于机械关联的缘故;但**另一方面**则是整体对部分的辩证作用。严格地说来,机械关联是外在性关联:各种力量作用于一个客体,它们互相独立,而一个系统中的各种成分不变。正由于这一原因,它们可以被看作数量:整体并不作用于它的各个部分,原因很简单,根本就没有整体。只有集合或总数:关系改变了,但是同它们相关联的项并未由于这些关系的变化而更改。然而,我们在价格上涨中发现可以被称作无形整体的东西;换言之,总数否定地作用于它的各部分,**似乎它是一个整体**。我们已经看到,贮藏

的增长统制了每一个货币单位的贬价。因此各种成分常常受制约于它们的各种关系。再者，这样的关系显示为数量关系；事实上，它是各种数量之间的关系。但是这种外在性关系被一种内在性关系侵蚀。如果我们将这种现象放回到**实践**的暂时性中，而不是归于无时间性显现的机制，那么这一点就更清楚了。于是未来就出现了：在一致行动内部。正如我们已经看到的，它根据它的未来整体性来界定自身，因此就采取了整体化的形式，贬值过程本身变成了一种运动，它的未来（一种贮藏量更大的前景）决定了现在，以及群体或个体的**实践**（这样，人们以后就可能"从贮量减少中获利"）。西班牙人最终从未来遇到了贬值，而他们也能预见到这一点。必须承认，金属理论在十六世纪引起了混乱，商人们不明白贮藏量的增长会统制作为整体的经济。另一方面，他们却明白价格会继续上升。他们明白这一点，因为他们从涨价本身中推断出这种趋势；**作为一种继续发展的过程**，它通过价格情形投射了自己的未来。由此又产生了各种行动和决定：他们将不得不保护自己，来应付目前的危险，但不会不看到继续恶化的情势；尤其是企业家们会试图削减工资。在 1510 年，西班牙的工资（以 1571—1580 年为一百点折算）是 127.84，经过几遭起伏，在 1600 年时达到 91.31。于是通过**变异中实践**的中介（因为对工资的限定不是由政府决定的，而是无数私人创制的结果[①]），价格上涨在社会的其他部分里产生了影响深远的变化。至此尚未有任何一致的**实践**能对抗这些变化。工人们缺少自卫手段，受制于一条无情的规律，**它也**向我们揭示出数量的活动**是整体化**。当工资在 1611 年又大幅度上涨（130.56）时，这是因为贫困和瘟疫"以相当大的规模削减了伊比利亚半岛的人口"。

① 当然，这里表达的是一种阶级态度；但是我们在此处还不准备思考一个阶级的行动和利益问题。请参见下文。——作者注

我们同时发现：(1)雇主们的行动——如同中国农民们的行动一样——产生了同他们希望的结果相反的结果。他们在降低居民的生活水平的同时，使居民听任饥荒后流行病的摆布。因此，他们引起了劳动力的危机。(2)因缺乏政治联系而“被原子化”(atomisées)的群众，被大众的力量**物质化**。在这里，我们根据他们的机械实在来理解他们，是因为每个个体的有机的和人性的一面证实了他同他人的关系**从保护工资的角度来看**是很微小的；每个人的孤立最终使雇佣劳动者的整体构成一个惰性的、从外部调节的巨大体系。我们在这个层次上发现，无生命的物质并不是由构成它的粒子(这些粒子可能是惰性的或有生命的，也可能是无生命的或人类的)的实体本身来确定的，而是在粒子之间的关系中和粒子同宇宙的关系中来确定的。在这个基本的形式下面，我们也可以发现物化的本质：这并不像人们往往以为的那样，是个人变为物的一种变化，而是一个社会群体的成员通过社会的结构，把他对群体的所属，并通过他自己把他对整个社会的所属体验为一种分子的地位的必然性。他**作为个人**体验和做的事，在目前仍是真正的实践或人类的劳动；但是，通过这种具体的体验行动，一种机械的刻板念头在他脑中萦绕，他就使自己行为的结果服从于整体化的加法的奇特规律。他的对象化是由他人的对象化惰性力量从外部来改变的。(3)同物质性相对立的正是物质性：人口减少使个人的价值提高。我们具有的关系同我们在货币方面发现的关系相反：现在是**最少**产生了**最多**。在这里也是如此，要想在人—商品和他们的工资之间建立一种功能关系是徒劳的。因为从这个角度来看，人—物的实在性，即他的工具性，已经是他的分解的、非整体化的、分隔成工作小时这种**外部**原子化的劳动；而工作小时的唯一实在性是社会的：

这就是为它付的价钱。[①]这样，富裕引起贬值，其结果是人员匮乏；同时，匮乏使社会分子的价值重新提高。在这里，匮乏起着增加货币储备的作用；这是一种数量的减少，这种减少——通过供求——作为一种整体化，作用于它的各个单位，同时增加每个单位的数量。能够作为离微的数量加在一起，总而言之，对于劳动者来说能够不在一起成为一种内在性联系。一种双重的变化发生了：原子化的群体成为机械的体系，但求和的纯外在性成为人类的或伪人类

① 剩余价值的骗局之一，是有人用工作小时的停顿来代替实际劳动即一种人类的和整体化的行动的具体的和人类的时间。马克思说出了这一点，但并未加以强调。我们将在别的地方重新谈论这一点。——作者注

的整体，它对雇主们产生的不利影响犹如一场总罢工。[①]

在西班牙，整个过程只需保持一种人类的含义，因为在某种程度上，从黄金的流失到流行病，中间还有价格的上涨，一切都可以被认为是这种货币积累的有意识的和固执的实践结果。但是，在地中海沿岸的其他国家里，贵金属——通过各种个人的走私——以入侵的形式出现；各国政府对促进货币的汇集没有任何合法的方法：它们最多只能对这种自动的积累眼开眼闭。这一次，货币出现

① 我们将在个体之中重新看到物质的这种变化和人类的这种物质化，以及边际效用。根据这一观点，人的欲望和需要在使用价值成为数量的物的使用价值中对象化和异化。但在同时，那些"含量"不再像藏积在羊毛长袜中的硬币那样只是共存。或者不如说共存变成了内部关系："边缘含量"（具有的使用价值最低的含量）决定其他所有含量的价值。与此同时，我们接触到的不是一种真正的综合，而是一种有名无实的内在化：在真正的综合中，关系会在一些真实的、具体的和个体化的部分之间建立起来。在边际效用中，最后的含量是任意的：在我拥有的十枚金币之中，每一枚都可以被认为是我将最后花掉的那枚金币；在一个老板雇用的十名工人之中，每个人都可以被认为是最后一个，他的劳动总是可以根据其边缘生产率来预测。其实，构成这种可换的内在性联系的是需要的物质化：这种联系通过戈森（H. Gossen）* 的规律产生的分解，用它统一的计划来渗透物质含量的总和。边际效用说的真相既不在外面的纯数量之中，也不在里面的"心理"内部：它在对内在性和外在性之间的一种持续的交换的辩证发现之中，这种交换把一种假数学 * 建立在一种假心理学的基础上，并把被满足的需要的实际时间凝聚在基数的秘密的序列性中。——作者注

* 戈森（1811—1858），德国资产阶级庸俗经济学家，边际效用学派的前驱。——译者注

* 不如说这里涉及的是一种数理逻辑。确实，一旦确定了假内在性的普遍关系，就没有任何东西可以阻止一种符号逻辑的构成。只要外在性仍在某一方而存在。关系的真正内在性，即个体化的部分对整体的具体所属，仍然完全拒绝推理的符号化。换句话说，辩证法的某些契机可以用一种代数来表达；但辩证法的本身在其真正的运动中就更加是完全数学化了。——作者注

在它的物质分散之中，是通过分散的小数目，[1]或是在非法交易时，但除了暂时的共存之外没有任何的关系。在这里，统一还是人类的：这是“对黄金的渴望”。但是，必须把这点理解为地中海地区工商业的一种扩散的需要，这种需要**通过**一些互不了解的个人被感受到。统一对任何人来说都不是一种**被体验的实在**：这是一种通过许多特殊要求表现出来的特质实在。从某种意义上看，要求得到钱币的每个商人，都在自己之外，在机构之中，在社会结构之中，实现着经济的整体化。这样，货币的汇集就**被唤起**和**承受**：有一种像入侵那样被承受的吸引力。在涉及个人或特殊的公司时，吸引力是具体的和积极的；在整个城邦或国家，它又是消极的和被承受的。这样，如果国家确实能被看作每个城邦居民的命运，那么反之，在循环和相异性的环境中，城邦居民（至少是属于商业资产阶级的那些人）的原子化的整体表现为国家的命运：在地中海地区的市场上，西班牙的杜卡托和里亚尔银币的价格高于面值；它们胜过在当地国家铸造的钱币；通过它们和它们引起的价格上涨，西班牙的存在和霸权被人接受。我们不必再继续说下去，但必须指出，资产阶级的社会现实如何通过它们，作为一种难以容忍的约束强加于劳动者的世界。但是，资产阶级本身就是它自己的牺牲品：它作为自己成员们的不正当活动的阶级而受到损害；银行家们和工场主们受到通货膨胀的沉重打击。毫无疑问，通过这种货币的革命，在自己的经济发展中突然**受到阻碍的**地中海地区的世界，了解到自己注定要没落。

这简单的研究告诉了我们什么呢？**首先**是唯有物质**构成**意义。

---

① “在1554年……，D. 胡安·德·门多萨（Don Juan de Mendoza）下令对他的双桅战船从卡塔卢尼亚（Catalogne）运送到意大利的乘客进行搜查。结果查出七万杜卡托金币，其中大部分属于热那亚的商人。”（布劳岱，同前书，第376页。）——作者注

它把意义固定在自己之中，就像碑文一样，并使它们具有真正的功效：人们的计划失去了自己的人类特性，就铭刻在存在之中，它们的半透明变成了不透明，它们的纤细变成了厚实，它们的易逝的轻浮变成了稳定；它们在失去自己的被体验事件的特点之后，就**成为属于存在**的了；由于它们是属于存在的，它们即使被解码和认识，也不愿在认识中被分解。只有物质本身在同物质碰撞时才能将它们分解。人类劳动的意义，是人化为无机的物，以便从物质角度作用于物质，并改变它的物质生命。被我们的肉体记载在物之中的计划，是通过质变而具有这个物的基本特点的，同时也不完全失去自己原来的优点。因此，它具有一种惰性的未来，我们应该从这种未来中确定我们自己的未来。未来是通过那些物而发生于人的，因为它通过人而发生于那些物。意义作为消极的不可渗透性，在人的世界中变成人的替换物：人把自己的权力托付给它们。通过接触和**远距离的**消极行动，意义改变着整个物质世界：这既表明人们把它们铭刻在存在之中，又表明人们把存在溶铸在意义的模具之中。但是，这还表明，这些沉重的和惰性的物体位于一个共同体内部，这个共同体的联系从一个时候中来说是内在性联系。通过这种内在性，一个物质因素可以远距离地改变另一个物质因素（例如，美国的矿业产量下降，在十七世纪中叶制止了地中海地区的通货膨胀）。但是，通过这种变化本身，它在打破人们之间的内在性联系方面起了促进作用。从这个角度来看，人们既可以接受涂尔干（E. Durkheim）的指示："把社会事实看作物"，也可以接受韦伯（Max Weber）和同时代的人们的回答："社会事实并不是物"。是的，人们可以将社会事实看成物，因为**所有的物**直接地或间接地都是社会事实。综合判断的基础，不应该像康德那样在一种**先天的**综合判断中去寻找，而应该在**作为力量**的意义的一种惰性聚集中去寻找。但是，由于这些力量是惰性力量，也就是说，由于它们**从外面**通过物

质传递给物质，它们就以作为**内在物质联系**的消极统一形式引入外在性。这样，物质化的**实践**（铸造的硬币等）起到了统一人的效果，原因是这种实践将他们分开，并把一种能指现实强加于每个人和众人、这种能指现实比他们个人所望得到的结果要丰富无数倍，也要矛盾无数倍。物质化的实践凝结在物的外在性之中，就把共同命运强加给一些互不了解的人，同时通过它们的存在本身反映并加强了个体之间的分离。总之，相异性通过人而发生于物，并以原子化的形式从物回到人：是他人造成了黄金的流失。但是，黄金作为货币单位的惰性扩散，充满了这种相异性，并成为人之外的他人；通过它，相异性在每个人中得到加强。只是由于这种相异性成为一种物或一种过程——黄金、黄金的流失——的统一，由于这种统一在人类的扩散之中作为一种共同命运和一种利益冲突表现出来，所以它在每个人中作为统一计划和被体验的分离，成为每个人对于众人的一种综合规定性，**因此**也成为人们之间一种多少有点对抗的联系。这样，已定型物向我们反映了作为惰性的我们的活动和作为活动的我们的惰性，反映了作为外在性的我们对群体的内在性，以及作为内在规定性的我们的外在性；在已定型物中，活的东西变成机械的东西，而机械的东西则上升为一种寄生性的生命；这是我们的逆向反映，用黑格尔的一句名言来说，就是在已定型物中，"自然以他人存在的形式表现为理念"。只是这里出现的不是理念，而是由一些个体来执行的物质行动；而物质作为外在性和内在性的这种可变反映，只是在物质一起围绕并进入的一个社会世界的内部，也就是说（仅仅）作为**被加工的**（ouvrée）东西。

如果物质性到处都能重现，以及它不可分隔地和**实践**在其中铭刻的意义联系在一起，如果某个人的群体可以作为几乎是机械的体系起作用，如果物可以产生它自己的理念，那么何处有**物质**即意义的完全纯粹的存在呢？回答很简单：它**在任何地方**都不出现在

人类的经验之中。不管处在历史的哪个时刻，物都是人类的，原因正在于人是物；一次火山爆发可以摧毁赫库兰尼姆(Herculanum)[①]：这是人以某种方式让火山来摧毁自己；这是这个城市及其居民的社会的和物质的统一，这种统一在人类世界中把一个事件的统一赋予某种事物，而如果没有人，那么这种事物也许会在一个没有确切范围和没有意义的过程中分解。说物能够成为物，只是为了上帝或是为了纯物，那将是荒谬的。我们难道又回到了二元论？绝不是：我们把人置于世界之中，我们只是看到，这个世界为了人，并通过人才能成立，那么它就只能是人类的。但是，辩证法正是一种一元论，因为在它看来，对立是在裂变之前在某一时刻从自身中提出的一些契机。如果我们不完全是物质，我们怎么能对物产生作用，物怎么能和我们产生作用？如果人不是一种在起整体化作用的超越中来体验自己状况的特殊存在物，怎么会**有**一个物的世界呢？怎么能想象某种活动一般来说仍是可能的呢？在每个时刻，我们都把物的实在感受为对我们生活的威胁、对我们工作的阻力和对我们认识的限制，同时也感受为已经揭示的或可能的工具性。但是，我们对这种现实的感受既是**在**惰性、规律性和不可渗透性抑制我们行动的**社会中**，又是在抵制努力的惰性客体中。而在这两种情况下，我们都是在一个能指的统一过程内部来感受这种消极的力量。物未被我们注意，是因为它被给予**我们**，并且是**在我们中**被给予的。科学的世界是**意义**的一种严格的串联。这些产生于实践的意义反过来阐明实践，但每种意义都显出**暂时的**特性；即使它应该留在未来的体系之中，一向可能发生的整体的动荡将会赋予它另一种意义。来自**人类世界**并使人们在自然中**定位**的唯一的一元论是物的一元论。这是唯一的自然一元论，是一种实在论的

① 意大利南部古城，公元79年维苏威火山爆发时被摧毁。——译者注

一元论：是唯一使**纯神学的**愿望不去注视“无外来添加物的”自然一元论；这是唯一的一元论，既不把人看作一种分子的扩散，又不把人看作一种单独的存在，它是唯一在动物生活的总环境中**首先**以其**实践**来确定人的一元论，是唯一能超越这两种同样真实和矛盾的论断的一元论；在宇宙中，任何存在都是物质的，在人的世界中，一切都是人类的。

那么，如果我们应该把实践只看作一种完全是非人类的过程的非本质的契机，那么又怎样来建立这种**实践**呢？如果是整个存在通过实践在整体化，又怎么把它说成是真正的和物质的整体化呢？这样的话，人就会成为沃尔特·比默尔（Walter Biemel）在评论海德格尔的书时所说的“存在的开放的载体”。①这种解释不是不恰当的：如果说海德格尔赞扬过马克思主义，那是因为他把这种哲学看作是一种表达方式，就像韦尔亨斯（A. de Waelhens）（在谈到海德格尔的存在主义时）所说的那样：“存在在我之中是他人的……（而）人……只有通过不是他的存在才能成为他自己。”②但是，任何将人类隶属于人之外的他人的哲学，不管是存在主义的还是马克思主义的唯心主义，其基础和结果都是对人的仇恨：历史已经证明了这两种情况。必须作出选择：人首先是他自己，还是自己之外的他人。如果你选择了第二种看法，你就只是真正的异化的牺牲品和同谋。但是，异化只有**在人首先是行动时**才存在；是自由产生了

① 沃尔特·比默尔：《海德格尔的世界观》（*Le Concept du monde chez Heidegger*），第85—86页。比默尔补充道，在《存有与时间》（*Sein und Zeit*）之后的著作中，“海德格尔从存有出发，以便获得对人的一种解释”（同上书）。这种方法使他同我们所说的外部的唯物主义辩证法相接近：它也是从（无外来添加物的自然）出发，以便达到人；它必是把认识—反映看作“存有在人中间保持的一种对存有物的开放”。——作者注

② 韦尔亨斯：《现象学和真理》（*Phénoménologie et Vérité*），厄庇墨透斯华书，第160页。——作者注

奴役,是作为人类关系原型的内在性直接联系产生了外在性人类关系。人生活在一个宇宙中,在这个宇宙中,未来是一个物,理念是一种客体,物质的暴力行为成为"历史的助产士"。但是,人在物中放置了他自己的**实践**,他自己的未来和他自己的知识;如果说他能在经验中遇到原始的物质,那是因为他将成为一个神或一块石头。在这两种情况下,它都仍然**不对他起作用**:或者是他将在他直觉的不可理解的闪光中产生它,或者是**行动**的消失将是为了普通的能量等值物;唯一的时间运动将是渐弱的运动,即一种反向的辩证法,这种辩证法从复杂转为简单,从土地中的具体财富转为一种完美的平衡的随遇而安。总之,退化和解体将会代替进化。

在上述例子中,我们已经看到物吸收了人类的全部活动,并在将活动物质化时使它复原:除此之外不会有其他情况。人和物只有在其物质存在中,并通过存在的物质性,才会发生这种事物。但是,人正是这种物质的实在,通过这种实在,物接受他的人类功能。西班牙货币的全部不幸在于人类活动的转化和突变:我们在每一个能使人类关系发生动荡、但又不是任何人所希望的**一种黄金的作用**的地方,都能在暗中发现人类活动在大量进行,这些活动具有个体的或集体的目的,并通过物的中介发生了变化。在物质—人类活动这不可分离的对偶关系中,每个项都作为另一个项的改变者产生作用:客体的消极统一决定了物质环境,而个体或群体**通过计划**超越这种环境,即通过一种真实的和积极的整体化,这种整体化的目的是改变世界;但是,如果这种整体化没有记载在存在之中,如果存在不是在它刚出现的那一刻把它抓住,以便在遗忘的假整体中重新改变它,以便把它像完美的规定性那样同整个宇宙联系在一起,那么,它就将是纯粹的否定。获取惰性意义的整体化意味着对能指整体的一种解码和比较深刻、比较明确的理解:计划**唤醒了**意义,它在一时间使意义在超越中恢复了它们的活力和真正的统

一，而超越的结果是把这种整体铭刻在一种已是能指的和完全惰性的材料——无论它是铁、大理石还是言语——之中，但其他活动在暗中用自己的运动使超越具有活力，就像那些在一块布下面爬行的配角，呈现出波浪状态。一切都会变质，都会混淆起来，各种意义都会在一种消极的重新组合中补充进去，混淆在一起，这种重新组合在用存在的固定不变来代替正在进行的整体化的无限渐进时，把整体—客体封闭在它的范围之中，并产生将使它同宇宙对立的矛盾整体。因为使意义固定不变的不是理解力，而是存在；从这个意义上说，物或制度的物质性是对发明或创造的彻底否定：但是，这种否定通过否定以前的所有否定的计划而在存在中发生；在物质—行动这一对概念中，是人让物质来否定自己：在把自己的意义（即对过去存在的整体化的纯粹超越）放置在物质中时，他让自己借用他的否定的潜能，这种潜能在向物质性渗透时变为破坏性潜能。[①]这样，否定作为对存在的纯粹获取，并为了修改过去的资料而对现实的揭示，变成压碎、摧毁后搅坏的惰性潜能；在最恰当、最合适的工具中，有一种隐藏的暴力，这种暴力是驯服的反面：它的惰性使它总是能"作为他用"；况且，它已经在作为他用；它也由此建立新的制度。因此，对于那些也将超越这个制度的人来说，必须使他们的计划具有双重目的；用一种更加广泛的整体化来解决

① 这是原始人在箭或斧中惧怕和崇敬他自己的已成为不吉利的并转而反对他的潜能时立即理解的事。从这个意义上看，不必对那些宗教仪式感到惊讶，在那些宗教仪式中，人们使一些其效力日益由技术和经验显示出来的武器具有一种超自然的能力。因为这种效力同时是一种人类劳动（一个他人的劳动）的结晶和一种未来行为的固定标志。他人和自己本身在一种永恒性中的这种融合，通过铁匠的技术能力对猎人的占有，以及两者关系的凝固化，同时被原始人看成一种有益的能力和一种威胁；在已定型物的工具性的下面，他猜到了它隐藏的敌意。人们早已知道这种矛盾正是同神圣事物的关系的特点。——作者注

矛盾，并在用细致代替不透明性、用轻巧代替笨重时来减少物质性的影响，也就是说创造一种非物质的物。

这样，已定型物通过它自身的矛盾，**为了**人并**通过**人而成为历史的基本动力：在它之中，众人的行动统一在一起并具有一种意义，即为众人而构成一个共同未来的统一；但**与此同时**，它又不被众人注意，却打破了重复的循环，因为这种未来是非人类的，它一向被投射在匮乏的范围内；它的合目的性在分散的惰性环境中变成反合目的性，或在保持不变时产生一种**为**众人或为某些人的反合目的性。因此，它**通过它本身**并作为一切行动（即一切发明、一切创造等）的综合概要，产生了变化的必要性。它同时是对一个集体的社会记忆、它的超验性的然而是内在的统一、由一切分散的活动组成的整体、未来的固定威胁，以及使人们重聚的综合的变异性关系。它是它自己的理念和对理念的否定，在任何情况下都是对众人的不断充实：没有它，思想和行为就会消失；在它之中，思想和行为被记载为敌对的力量；通过它，它们从物质性方面对人和物产生作用——也就是机械地产生作用；在它上面，它们承受物和物化的理念的机械作用。一个硬币作为流通的人类客体，要通过其他的人类客体（小吨位快帆船、四轮马车等）来接受自然的规律；它**在它自身中统一了**这些自然规律，因为它的流通是一种从人类行动中吸取膏血的寄生性惰性；通过自然规律的这种运动中的统一，就像通过产生于流通的那些奇特的人类规律那样，它统一了**相反的**人们。这一切我们可以用一句话来概述：**实践**作为无机的多元性统一，成为物的实践统一。聚集在工具或机器的消极综合中的物质力量**完成行为**：这些力量**统一**其他无机分散状态，并由**此**把某种特质的统一强加于人们的多元性。确实，物质性的运动来自人。但是，被过去的劳动记载在工具中的**实践先验地**确定了行为，在其消极的刚性中勾勒出一种机械的变异性，这种变异性导致了分工。正因为物质

成为人与人之间的中介，所以每个人都成为一些物化的**实践**之间的中介，而分散则排列成一种几乎是综合的等级制度，这种等级制度以人类次序的形式再现已发生的劳动强加于物的特殊序列。

3. 被已定型物控制的人

在我们论及的层次上，我们的经验虽然已达到比较丰富的意义，却仍然是抽象的：我们十分清楚，人类世界并非**只是**这种非人道；必须通过可理解性的其他层面才能达到辩证经验的整体。然而，不管它同经验的其他契机的关系如何，仍然有充分理由可以认为人类世界是真实历史的某种结构的规定性：这就是已定型(matière travaillée)对人的控制。但是，由于我们已经在一个例子上看到这种控制的运动，所以我们就看到作为他的产物的产物（在这一研究层次上，他只是作为他的产物的产物）的人的可怕面目被勾勒了出来。对于他，我们应该在研究时的统一中来加以研究，并同物质性的非人道的人道化紧密地联系起来。我们确实曾经想到过，那些有趣的综合性短语可能有何种可理解性，我们每天使用这些短语，并想理解其含义，而它们在一种不可分隔的整体中把合目的性和必然性、把**实践**和惰性等等统一起来。我们曾经看到，它们能**同样**用于人类的行动或已定型物(matière ouvrée)的"行为"，仿佛人作为他的产物的产物和作为被人加工的事物的物，通过逐渐取消原来的一切分化而趋向于一种完全的对等，仿佛这种已经实现的对等能使人用这些概念来指出和考虑面貌不同但本质相同的客体，其中的一个可能是一个人，或一个群体，另一个可能是一个铁路系统或一群机器。实际上，情况并非总是如此：在大部分时间里，在目前的研究层次上，涉及的不是会**成为相同**的一个人类客体和一个无生命的工具，而是作为人道化的物的一种物质整体的不

可分隔的共生，和作为非人道化的人的一种相应的人类整体：因此，人们说“工厂”、“企业”，是为了指称用物质来实现其统一的墙围起来的某种工具性组合，或是占用它的全体人员，或是两者兼而有之，并且是在故意的未分化之中。然而，根据我们在这里说的含义，在物和人并非完全对等的情况下，只有当这两者相配时，这种整体化才能产生。确实，如果个体作为他们劳动的产物只是组织物质的一种自由**实践**（在一个更加表面的层次上他们**也**是如此），那么内在性联系就将仍然是单义的，我们也就不能谈论在社会场域中作为消极的活动、积极的消极性、**实践**和命运而表现出来的这种如此有特点的统一。为了使这样构成的社会客体有一种存在，人和他的产物就必须在生产之中交换他们的优点和他们的地位。我们很快就会看到原始的社会客体的存在；我们现在应该研究的，是作为由已定型物控制的人。

实践—惰性的实在：要求

这个人仍然是处于需要、**实践**和匮乏状态的人。但是，由于他受到物的控制，他的活动就不再直接来自需要，虽说需要是其主要的基础：它在需要中产生，这是由已定型物从外部引起的，是作为无生命客体的实际要求。或是说，是客体把它的人指定为他的某种行为被人期待的那个人。其实，如果涉及的是一个有限的社会和实践场域，劳动者产生他的生活（或出卖他的劳动力以购买生活用品）的需要和必要性就是为每个人产生统一的和整体化的场域；但是，这种需要并不一定“亲自”在场，它只是整个**实践**都要依靠的事物。相反，由于这个社会场域（例如工厂或车间）是通过一种已经构成的等级制度而由所有他人来统一的，所以作为劳动者的个体在那些物之中把这种统一承受为一种外来力量，同时也承受为他自

己的力量(这是在严格意义上的异化结构之外,因为它同资本主义的剥削联系在一起)。而这种把他同他人和作为他人的自身联系起来的统一,只不过是(车间、工厂的)劳动的集体统一,因为他只有根据他自己的劳动才能具体地理解这种统一。实际上,如果他**看到**其他工人在劳动,他们的运动的统一就是一种抽象的知识,但是,他把自己的劳动感受为包括他自己在内的所有他人的劳动,因为集体**实践**的总运动唤起了一种在其他时间和其他地点已经完成的劳动体现在工具中的实际意义。其实,一件工具是由支撑着实践的惰性凝结和颠倒的一种**实践**,这种**实践**在工具中同任何人打交道:一根曲轴、一只活动扳手会指定我,也会指定我的邻居。不过这些指定在涉及我的时候,一般说来仍然是抽象的、纯逻辑的,因为我是个小资产阶级知识分子,或者说,我被事实指定为小资产阶级知识分子,即这些关系仍然纯粹是不复存在的可能性。相反,专业劳动者在正在进行的共同劳动的实践场域中,真正地和直接地由工具或他被分配到的机器来指定。实际上,机器的生产者在过去确定的那种**使用说明**不能指定他,也不能指定我;它只是构成客体本身的、让别人来使用的某种方式,而不管使用者是谁。但是,通过这种不复存在的惰性指定,劳动的群体指定了他,因为众人的劳动取决于每个人的劳动。但是,正如马克思已经指出的那样,机器作为消极的物质性,现实化为对这种人类的相互依存的**否定**,它处于劳动者们之间,是因为它是他们劳动的不可缺少的手段;群体的生气勃勃的团结一致在形成之前就已经被摧毁。

当人们的关系是人类关系的时候,一个对另一个人所期待的东西可以在相互性中得到确定,因为期待是一种人类行为。这不可能是他们之间的**消极要求**,**除非**在一个复杂的群体中,划分、分离和传递机构的刻板方式用物质性的一种机械地位来代替活生生的联系(我们以后再来谈论这一点);因为**实践**本身可以在相互的行

动中同**实践**活动统一，每个人都可以提出自己的目的，原因是他承认他人的目的，但任何**实践**本身都不能提出一项指令，这只是因为要求并不进入相互性结构。[①]至于**最高权力**(sóuveraineté)——我们将会看到，第三者是它的拥有者——我将试图证明，它只是为自己而提出的自由。相反，他人的期待由于通过机器而涉及劳动者个体，所以要由机器本身来定性：它通过简单的结构说出了需要完成的任务；但是，如果人类的期待具有了自我意识，如果群体的人数不太多，那么在这种期待涉及到劳动者**本人**及其名字、性格等的同时，机器吸收了这种期待，使它失去个性，把它表现为任何人的期待，亦即这个人的期待，因为他不是**自己**，而是由一种普遍的行为来确定的，因而他是他人。另外，与此同时，它把他的同伴们变成他们之外的许多他人，因为他们是侍候其他机器的人，它还通过他的要求，同其他机器对他人作出的要求联系起来，因此，要求最后成了一组机器对某些人的要求。但是，这种要求期待着从某种方式、某种节奏等被人使用的一个工具，还通过它的物质性承受着一种主要的变化：它变成了**需要**，因为它获得了变异性和消极性的双重特点。确实，需要——不管是一项指令或一项绝对命令——在每个人中构成为他之外的**他人**(他没有办法改变它，他只能使自己符合它；它在他能及的范围之外，他可以在它不改变的情况下完全改变，总之，它并不进入行为的辩证运动之中)，同时把他构成为他本人之外的他人：由于他的特点是**实践**，所以实践并非起源于需要或欲望，并非他的正在进行的计划的实在，但由于实践的构成是为了达到一个不相干的目标，所以它在施动者中是一个他人的**实践**，是他人在结果中的对象化。但是，为了这样避开从目标到目标并在它

---

① 我们将在后面看到个人因誓言而对惰性感到不安。由此，要求变成可能的了。——作者注

的渐进中使一切整体化的辩证运动，它在惰性和外在性的领域中就必须是它自己。命令的特点就是通过惰性而持续下去，简言之，就是它的物质性。命令之所以是一项命令，只是因为它不能再被改变（下达命令的人走了，剩下的只是执行命令）。正因为这一点，需要的原先形式存在于惰性期待之中，它把劳动者指称为他人的工具或材料，而他人的**某些动作是别人期待的**。如果我们把这种需要重新置于一个具体的背景之中，也就是说，如果我们知道劳动者的团结一致被破坏，实际上是他们对生产的共同屈从，如果我们记得实践场域的压力有着需要这个比较直接的但却是主要的根源，那么，我甚至不需要研究需要的纯资本主义的结构[1]（劳动—商品），就可以得出结论说，命令的一切形式是通过已定型的物发生于人的，因为已定型物在社会场域的内部笼统地**表示**人。或者说，在被研究的层次上，内在性的单义关系转变成伪相互性的内部关系：通过物，作为他人的人在肯定他对人的优越性：这样，机器**要求**被保持在正常运转状态，人和物质性的实践关系成为**他**对机器的要求**的回答**。当然这很容易回答，因为机器这种惰性物质不能要求任何东西：但是，就像我说过的那样，由于我们对付的**从来**就是已定型的社会化的物，所以这个论点就不再有任何价值：一台机器既是一个资本主义结构的社会中（好几个陌生人的）一种真实劳动的真实产品，又是一个个体或一个根据私有制来组织的群体的作为资本的私有制，既是这些人在一定时间的统一中，通过用自己的劳动力来推动这种可能性的其他人，来生产一定数量的商品的可能性，又是体力劳动者的客体本身，他们是这种客体的客体，他们的动作预先被记载在这种客体之中。但是，这台机器出现在工业竞争之中，

① 在社会主义社会中，这种描述至少对某些工厂来说，在某些条件下是有价值的。——作者注

它是这种竞争的产物，并且又促使这种竞争更加激烈。竞争作为循环的对抗，把老板确定为**自己之外的他人**，因为他根据他人、以及他人对其他他人的作用来确定自己的作用：它**作为他人**被进口到法国（例如，纺织业的**某些**生产者在1830年左右谨慎地进口第一批英国机器），应该**为了众人**和**在众人之间**开创新的对抗和新的命运（这些对抗和命运在这一前景中确定各个阶级和阶层，并必然把它们构成**为他人**；我们将会看到，在1830年左右，被这些机器取消工作资格和无产阶级化的工人们和手工业者们把他们的命运体验为巫师的一种巫术，这种巫术不是从侧面触及他们，而是使他们破产，使他们发生根本的变化）。毫无疑问，在其形式中表达时代的技术和社会结构的某种型号的某台机器，作为实现、保持和增加某种生产的方法，**在它之中**正如**我刚才说的那样**，是在他人的环境中的**他人**；人们也无法怀疑，在这个环境中，它已经在自身中吸收了竞争的压力，以便把它们**作为要求**送还给老板，并吸收了需要和社会约束的压力，以便把它们变成对工人的要求。

从这点出发，任何客体由于存在于某个经济的、技术的和社会的多元复合体中，所以也通过生产方式和生产关系成为要求，并在另外一些客体中产生另外一些要求。其他一些物质的客体对一个物质的客体进行的这种**远距离**的改变，自然会在人们的系列行动中找到自己基本的可理解性，但正是这种可理解性要求将人的行动构成为非本质的东西，也就是说，要求人的行动看到自己的无能，并成为有利于一种非人类目的的已定型的**方法**，因为已定型物被认为是一种**消极的和唯一生产资料的活动**，为此，它表现为社会力量、社会权力和绝对要求。当然，从抽象的和逻辑的观点来看，也可以把物的要求看作假定的命令：“如果你想得到一份工资……”或是“如果生产率应该提高，工人的人数应该减少……”但是，这种抽象的观点仍然属于分析理性的范围。一方面，夺去自己生命的可

能性并不是和生命本身一起产生的，因为生命的实在性只存在于它存在的永久性中：这种可能性出现在某些确定的历史和社会条件之中（例如，对印第安人来说，这种可能性产生于欧洲人在中美和南美的定居，这给被奴役的战败者们带来了他们劳动方式和生活方式的变化，这种变化通过制度本身及其永久的不适应而引起对生命的怀疑[①]）。因此，“如果你想得一份工资……”的假设不能具体地出现在每个人的**实践**之中，除非社会本身已经通过它强加于自己成员们的变化而怀疑它的成员们的生命。在作为它本身绝对地位的有机生命环境中，**实践**的唯一目的是对生命的无限再生产。由于生活资料由社会本身来确定，认为实践场域维持生活的最低压力，就像使人能（直接地或间接地）得到生活资料的活动类型那样，反而有着把**要求**展现为一种绝对命令的实际结果。而由于老板——我们将会看到这点——已经用**利益**的共同名称使他的**实践**从属于他在自身之外的世界中的存在（例如工厂、对土地和地下资源的所有权、机器的群体），命令也就从需要本身发生于他，虽然这种需要既不在现在被感受到，也不直接受到怀疑（一个老板的破产不一定是由于他不能满足他的需要或他家庭的需要）。

但是，也应该从相反的方向回到客体上来：由于对他人来说，在每个人所属的他人的环境中，它是绝对命令，所以它返回每个人时，在他之中凝聚了作为强制权力、由物质性的否定聚集起来的所有的社会扩散。这样，在维持生命的最低需要的直接环境中被体验的绝对命令，转过来对准明确地作为他人的每个人，也就是说，每个人是物的客体和他人的命令之间的中介。我们在这里可以说，命令有着双重的——而且是双重地绝对的——结构，因为对每个人

① 确实，他们除了受到失败和奴役的痛苦之外，看来还有更大的痛苦，即从游牧生活直接转入农民的定居劳动。——作者注

来说，生命的压力支持着系列的变异性，这种变异又回到压力，以便制约它。从这点出发，在某种组织的范围内，个体把物的要求内在化，以便使它重新外在化为人的要求。通过监督和控制的群体，机器向劳动者要求某种速度；同样，生产者们要受到某些人的监督，而在设备许可的条件下，这些监督者被一种自动化程度较高的监视系统所取代：不管怎样，物的要求不管是由一个人—机器或一架人类的机器表现出来，都是通过人发生于机器，其原因正是它通过机器发生于人；在作为迫切的期待和权力的机器中和在作为模仿（在下达命令时模仿惰性）、动作和强制潜能的**人中**，物的要求在一种不可分离的共生中总是作为实际施动者的人和作为被加工产品的物。更加确切地说，**一种新的存在**作为辩证过程的结果出现，在这种存在中，**实践**的完全物质化是物的否定的人道化，这种存在通过其真正的实在性来超越作为孤独的施动者的个体和作为封闭的惰性实在的无机物质。从这点出发，我们就可以理解，为什么"蒸汽**产生了**大工厂的倾向"，为什么"机车在坡度超过2%时性能欠佳，**迫使**新的线路（在初期）沿着河流和谷底伸展"，以及——在其他因素之中（其中某些因素要重要得多）——铁路的这一特点为什么会"**有助于**内地居民的会聚"。当然，在这里研究的物质成分对上帝和魔鬼都没有任何要求：这些要求是通过人、并且由于他们才出现的：它们会随着人的消失而消失。但是，机车的例子还是可以表明，物的要求最后会通过人扩展到物。

因此，个体（或群体）**实践**本身的变质，是因为它不再是对实践场域的自由组织，而是根据物质性的另一个领域的要求而对物质性的一个领域的重新组织。创造在进行之前，在生产的某些条件下可以是我们刚才确定的**实践**—**惰性存在**的一种要求。由于矿是一种逐渐被毁坏的"资本"，由于它的所有者是由用挖掘新的平巷来

继续进行开采的客体的要求来确定的，所以开矿成本必然提高。[1]但是，由于煤成了正在装备自己的工业世界的第一需求，“吞食自己”的必要性就同时涉及矿和矿主，因为矿和矿主是**他人**，并被要求融合在一种共同的变异性之中。于是，共同的要求从矿中产生，仿佛物可以把其他物质领域的要求内在化·就像一种新的命令那样：（为了降低成本，）**必须**从深底的平巷中把水抽掉；人或牲畜的劳动不能做到这点。在十八世纪，英国制造的第一台蒸汽泵已经被记载在人的努力和研究的传统之中，而这种传统本身也已结晶在物的客体、**需要**重做的试验和存人书籍的含义之中。换句话说，物通过它的人而提出的要求，最后说出了它要求的物质客体的名称。帕潘（D. Papin）和纽科门（T. Newcomen）在确定要求本身时，曾制定了**在进行之前**的发明的一般模式和原则：要求受到煤的不断增长的消费和某些平巷中煤的逐渐耗尽的支持，所以已被确定但尚未实现的客体本身成为一种存在的要求（并通过竞争，这种把每个工程师的指定为应该实现要求的人的要求，**通过他人**成为任何可能的发明者的一种迫切性：必须**尽快**完成水泵）。总之，当瓦特（J. Watt）在制造蒸汽机时，人们发现这种机器在过去已经存在，它的发明只是一种改进（冷凝室被分开了）。但是，这种改进同时也是一种实在化，因为它能提高效率，而只有效率的提高才能解释这种机器的工业化生产。在相同年代（大约在十八世纪的最后十年里），人们看到其他一些主要客体的出现，尤其是轮船的出现。这是因为基本要求决定了其他一些领域中的相同要求；它通过否定而起着整体化的作用，就像惰性物质应该是的那样；同时，它产生了人一要

① 这些要求在十六世纪的社会世界中已经是**客观的**了，因为希罗（Héron d'Alexandrie）、波尔塔（G. della Porta）、科（S. de Caus）和卡尔达塔（J. Cardar）都已在实际上理解了它们，原因是它们使人联想到蒸汽的使用。——作者注

求(hommes-exigences)，也就是新的几代人使物质性扩散的要求(以前的几代人把这些要求感受为对**他们的限制**)作为他们自己的要求来内在化(或者某些群体使这些要求在它们之中内在化)。发明者是一个成为人—要求的技术员，即成为一个现在的物质性和它所要求的未来之间的非本质的中介的技术员。至于发明蒸汽机的人，必须**使他自己成为蒸汽机**(作为发明的已知原则的惰性整体)、一台功率相当大的水泵的**缺乏**(矿里的**过去的**但总是现实的要求)和过去的**实践**在一个要求通过未来实现的现实化的未来客观化。人们又看到了**实践**的各个维度，这是正常的，因为一切都是由个体的**实践**支持的；但通过它，煤在成为开掘新平巷的机器的燃料和动力时，产生了它自己的采掘方法。

要求的这个契机作为惰性的和强制的合目的性，可以使人理解被称为**客观矛盾**(contradiction objective)的这类否定性。我们将会看到，任何矛盾的深层结构是在一定的社会场域的内部人类群体之间的对立。但是，在**活动—惰性**类型的技术整体的层次上，矛盾是在一个整体中发展起来的反合目的性，因为矛盾本身同产生它的过程相对立，因为它被场域的实践—惰性存在的被整体化的整体感受为被否定的要求和对一个要求的否定。确实，应该理解的是，在实践—惰性存在的层次上，反合目的性有着严密的结构，并通过某些受益的群体成为**反对的合目的性**(finalités contre)；同时，由于每个惰性的合目的性是他人的要求和**其他的**实在，所以它们中的每一个也正是**反合目的性**。一个国家的超工业化，对于已经无产阶级化的那些农村阶级来说是反合目的性，而它对最富有的地主们来说却成为合目的性，因为它能使他们提高自己的生产率。但是，在国家的整体中，它在跨过一个界限之后可以成为反合目的的

性，因为国家远离它新的农村基础。[1]对这种**物的**矛盾的超越只能存在于超工业化之中，例如速度越来越快、吨位越来越大的商船和以保护商船作为其功能之一的海军的发展。在这里，超越也是由矛盾本身勾勒出来的；由于这个原因，我们将从超越出发，以另一种形式重新看到这一矛盾。相反，我们可以指出，一个**实践**的合目的性对一个群体(或一个阶级)来说变成反合目的性是**通过它自己**，当然是在阶级斗争的范围内，不过是作为物质事实本身的一种相当独立的发展。毫无疑问，第一次工业革命(煤—铁—蒸汽机—劳动者集中在城市周围等)给不断增加的城市居民带来了**空气污染**。不言而喻，对工人们来说，这种污染在生物学上的后果基本上是有害的，这首先是因为他们的居住条件和他们的工作方式使他们同这种污染源有着更多的接触，其次是因为他们得到的微薄工资使他们必须不断工作，不得不一年到头都处于工厂的烟雾之中，最后是因为这种中毒的后果比较容易在疲惫的和营养不良的身体上反映出来。从这个意义上看，这种反合目的性只是表达了阶级斗争(我们只是想象这种斗争，但尚未了解它的可理解性)：它是阶级斗争的**一个特殊方面**。然而必须指出，空气污染以铁—煤复合体为前提(虽说这个复合体制约着阶级斗争的某个方面而不是任何其他方面)，也是复合体的**另一个**结果，这个结果和阶级的构成同时产生，但属于另外一类。事实上，对于老板来说，它也是——至少可以这样认为——作为反合目的性而存在的。当然，老板可以在城外的乡间别墅度过夜晚的星期天；但是，他仍然每天吸进煤粉，在某种程度上，在空气污染方面，老板和雇用劳动者之间以及工厂的小职员和工人之间的不平等，在工作时间里要小得多。资产阶级的孩子们在发育中也受到这种污染之害，这种污染有可能成为真正的灾

① 用出售小麦来换取制成品等的殖民地和不发达国家。——作者注

难（1930年在上默兹（Meuse supérieure）地区，有毒气体的过分集中产生了令人窒息的乌云，在整个地区飘移，毒死了65人）。另外，煤的烟雾——如果我们只谈这种烟雾——对老板来说，也有这种确定的反合目的性：煤的烟雾使人付出很大代价，下列数字可以作证：在匹兹堡，为了使城市保持在任何一个工业城市都可以看到的**中等的**洁净程度，必须支付**额外的**（即为一个同类的、居民人数相同的城市的洁净所需的平均费用之外的）费用：150万美元用于清洗，750万美元用于一般的打扫，36万美元用于护墙。为了在大致上估算这笔费用，还必须加上：建筑物的腐蚀造成的损失，在城市上空烟雾弥漫、办公室和车间里不得不点灯时电力消耗的增加，等等。那么，在这种情况下，资产阶级和工人阶级之间的区别是什么呢？首先是工人们从城市人口开始集中时起就意识到（对于无产阶级化的农民来说则是一种直接对比），在他们的城市一些危险事物在威胁着他们的生命。但是，只要工会组织还没有形成，制订一个卫生政策的要求就是第一批反抗和斗争的群体无法做到的奢望：防止工资减少已是相当困难的事。另外，在他们目前的无能状况下，他们宁愿要**带有反合目的性的**工厂，因为工厂使他们能出卖自己的劳动力，一旦工厂消失，随之而来的就只能是过剩群体的完全毁灭。因此，通过他们目前的状况，反合目的性最终把他们和作为**一种普通要求的**雇主联系在一起，**这种要求把雇主构成为特殊的群体，因为雇主没有实行这种要求**。换句话说，十九世纪的工业家们对工人面临的死亡危险以及这种危害健康的状况给他们带来的真正危险和真正开支漠不关心。因此，他们通过拒绝把工业化的这种结果构成为普遍的反合目的性——而这种结果可以通过一种确定的**实践**构成的普遍的反合目的性——使自己**真正**具有特殊群体的特点（当然，不是**这一点**使它**成为**特殊群体，而是它的特点是**在这一点上**表现出来）。其实，从一开始起就存在着减少——如果不

是消除的话——污染的办法，富兰克林(B. Franklin)在当时已经建议对煤烟进行二次使用，因为煤烟只是未被完全使用的碳。最后，煤烟显示出机器在当时的局限：90%的热量被浪费了，燃料通过烟囱飞掉了。但是，这个时代的资产阶级在其**实践**中的特点，**正是**它看不到这种人类的技术要求，或是它看到了这种要求，却没有真正予以注意(今天，一切安全和卫生措施来自工会的压力；在最先进的国家里，在某些情况下是雇主采取主动，因为他们想提高每个人的生产率：这是因为问题属于其他一类)。矿作为逐渐被消耗的资本，产生了第一批雇主，即传统主义的谨慎和浪费(人类的生命、原料和能量)的奇怪混合体。雇主(在这个特殊的方面)构成为阶级，是通过拒绝把空气的污染对**另一个阶级**的影响看作反合目的性；但是，雇主构成为工业家的**陈旧**类型(相对我们而言，就我们来看)，是通过他们漠不关心这种污染可能对他们产生的影响，以及通过他们拒绝发明回收煤烟的工业技术(这并非由于人们无知：我们已经明白了这一点)。

我们看到一个实践—惰性过程的复杂性：某些群体在无能中发现和承受的合目的性、反合目的性，其他一些有能力改变现状的群体在一个确定的时期里从理论上揭示、但从未**在实际上承认的**反合目的性。对于某些整体来说，反合目的性可能成为目的：第一批蒸汽机噪声很大；技术专家们——特别是瓦特——建议降低噪声。但是，在实践—惰性整体(铁—煤联合体[complexe fer-charhon]、第一批雇主、第一批机械组合的出现)中，噪声(就像从工厂的烟囱里出来的黑烟一样)要求被看作对新的人类潜能(即在改变生产方式的范围内产生的，也就是在**反对**地主和反对工人时产生的一个新的阶级的潜能)的物质肯定。**需要排除**的反合目的性(它只是对被剥削阶级来说才是真正的反合目的性：**生活**在噪音中的是工人，老板只是在噪音中**经过**而已)在成为**需要保持的合目的**

性时，在被研究的整体中表现为**否定的要求**(exigence négative)，是它本身在实践惰性中发展成作为一个**消极的**(在外在性中的结构)矛盾(原先是积极的结构)系列的它的“优点”和“缺点”的整体。“有利必有弊。”在这个否定的层次上不需研究任何超越：在利和弊的斗争——这种斗争在每个人之外、在变异性的环境中进行——中，根据条件和客体的不同，既有平衡、有利一面的胜利(作为胜利的**重力**，而不是作为回到自己的对立面以便把它包括在自己之中的整体)或弊的胜利。我们会在另一个——几乎没有区别的——方面重新看到惰性和合目的性的不可分隔的统一。用一句话来概括，在一个正在进行的过程内部，它的物质矛盾的可理解性，是由于作为对一个社会场域内部的物质统一的否定而产生的，一切合目的性都是反合目的性，反过来说，由于一切物质运动都由一些人来支持和领导，所以每个反合目的性在其层次上和对于某些实践—惰性整体来说，在客观上都是一种合目的性。

利益

我们发现共生现象的一个新特点就是经济学家和某些心理学家所说的**利益**(intéret)。在某种程度上，它只是**要求**在某些条件下并通过某些个人或某些群体的一种特定化。利益是在自身之外、在一个物中的整体存在，因为它制约着作为绝对命令的**实践**。从他本身之中、从他简单的和自由的活动来看，一个个体有一些需要、一些欲望，他就是计划，他通过自己的劳动实现着一些目的；但是，在这种假想的和抽象的状态下，他没有任何**利益**；况且，目的向作为他**需要**达到的目标或**需要**完成的任务的**实践**而自发地表现出来，与此同时，任何向自身的回归都没有把这些任务和目标同一些主观企图联系在一起。当他在匮乏的阶段把来到他那儿的人看作一

种死亡的威胁时，**他的生命**受到了牵连，并在对象化中表现为暴力（即构成作为有害的**和可以被人危害的**存在的他人），但利益不具有任何真实的存在，既不能作为动机，也不能作为过去的成层现象（stratification du passé）。利益是人在一个社会场域中同物的某种关系。在人类历史上，它可能只有在同被称为真正的所有权的事物在一起时才完全显示出来。但是，它以一种比较发达的形式存在于人们生活的一切方面，存在于使人接受自己技术的工具的一个物质整体之中。实际上，它的存在的辩证可能性已经同生物机体一起出现，因为生物机体已经有它的在自身之外的自由存在，只要幸存的可能性出现在它之外的环境中。因此，利益的根源作为抽象的基础，是把人类机体同环境联系在一起的内在性的单义关系。但是，利益在经济的实践—惰性契机中显示出来，因为人在外部环境中构成为已定型材料的**这种**实践—惰性整体，同时在他真正的自身中置人整体的实践—惰性。如果例举最清楚的例子——资产阶级的真正所有权——的话，过程的第一个契机是把所有者的存在和被占有的整体等同起来。所有者的存在——如果是一幢带花园的房子——使整体具有人**类的内在性**，同时增高围墙使外界看不到自己的财产；我已经说过，他通过自己的生命本身，把某种统一传递给整体；他把自己的记忆放在抽屉里或桌子上；最后，记忆到处都在，就像他的实践和习俗的整体一样；一切都在他的外面，藏在墙的后面和一些房间里面，房里的每件家具都是一个回忆的物质化；这时，人们可以看到，内心生活绝不是其他任何东西，而是内在的生活，是根据家具之间惰性的和可变的关系来确定自己的思想。但是，与此同时，物的外在性变成了他自己的人类外在性。使他的内心生活作为室内的能指物质性封闭起来的惰性分离，将他构成为一些分子之间的一个物质分子：其实，他在这一层次上同众人和每一个人保持的、被认为是社会的和制度化的关系，是在互相尊重

财产的肯定的外表下对任何内在性关系（因而也是对私人生活）的绝对否定。于是，所有者就可以肯定地说，“人类是难以理解的”，因为他在自身中把物质的难以理解性（即不同物体同时占据相同地点的不可能性）赋予了人类。这是物化的一个普通事实；但是，所有者将在他自己的可见的和可感知的本质和同他对话的被占有物中更好地找到他的真相和实在，因为他将在同这种无生命能力的变化的直接关系中感受到他在分散的分子中间的机械的孤立。

然而，私有制的这种互补的双重现象还只是一种抽象的概念，因为这种所有制在历史的某个时刻存在于某个社会之中，因为这种所有制取决于这个社会的机构，而这些机构本身建立在生产方式发展的基础上。在所有者之间的分子关系背后，可以发现他们在一个有一定结构的社会场域内部和在历史的某个总的运动中的系列制约。例如，如果以农村的所有制为例，由农业企业——因其他一些历史原因——改变方向的投资运动可能在一个时期内把流动资金集中在蓬勃发展的工业之中；在这个时期，农业由于缺乏资金而停留在同一个技术水平上，土地的产量没有提高，因此其价值必没有提高；但是在逐渐改善通信手段的同时，工业的发展可以起到增加土地的价值的效果；此外，如果一个工业部门开始生产新的农具，产量就会增加，于是就会发生某种伴随着剥夺所有权的土地集中现象。通过所有这些变化，即使我们假设所有者都像居斯塔夫·福楼拜那样是一种完全消极的独身者和艺术家，他的年金收入和他的财产价值也在（或可能）逐年变化，而且可以说是**在他的手里**变化。换句话说，这种内部的存在作为被占有的物质性显示为被整个外在性制约的事物。他的真正自身作为孤立的分子，被绝对的空隙同其他一切自身分隔开来，而他的人格—物质作为他是的客体，承受着一种反常的和魔鬼般的内在性的外在化曲折规律。最后，通过上涨和下跌、危机和繁荣的年代，一切都通过对（在否定的时刻）

失败的担心，把他同需要联系起来，或者把他同作为他权力的真正加强的他的产业的增加联系起来。换句话说，否定的时刻把他同机体本身直接的和绝对的要求联系起来；肯定的时刻成为他自己可能的扩展，这是惰性的物质性，也就是要求。在一个特定的社会中，一个客观的整体作为根据**个体的**特点来确定个体的事物而显现出来，它**作为事物本身**要求这个个体在对社会实践场域整体产生作用时（像机体自我保存那样）**保存它**。并**通过损害其他事物来发展它**（就像机体依靠从外部环境中提取东西来养活自己一样），从这时起，这个个体就**拥有一种利益**。

但是，物质整体作为实践—惰性的事物，由于它本身原因而成为对它周围的实践—惰性世界的一种消极作用；它根据消极性的否定统一而反映这个世界的要求，并且将它当作自己的要求，同时，它成了一种目的论的过程，这种过程对场域的整体产生作用，并被物质性从一切方面反映在要求之中。从这点出发，个体只是因为有可能避免或激起某种要求，才为自己找到了物质的（和由每个人中介的）整体的要求和**他本身的**有限整体的要求之间的中介。他的在他之外的存在变成了主要部分，并由于这个主要部分在实践—惰性整体内部重新找到了自己的实在，这种在他之外的存在就在他之中分解了先前因占有而具备的假内在性特点。这样，个体在一个物质实体中找到了自己的实在，这个客体首先被理解为有内在化能力的整体，但在实际上是作为一个被外在化的整体的组成部分而发生作用的；他越是竭力保存和扩大这个是他本身的客体，客体就越是成为他人，因为他取决于地所有他人，个体作为事实上的实在就越是被确定为分子的孤独中非本质的东西，总之，是被确定为一种机械的成分。在某种程度上，在利益的结构中，人们把自己看作一种原子的总和或一种机械的体系，他们的**实践**竭力在一个被理解为整体的无机总体中拯救他们的物质存在。因此，**利益的**

关系包含着——在个人利益的层次上——个体本身的大众化同代表他们的物质性而产生的一些对抗或契合之间的实际联系。1830年，法国工业家在家庭资本主义的兴盛年代里谨慎地引进英国的机器是“因为这是他的利益所在”，而他实际上只是通过他的工厂同这些机器产生关系。正如我已指出的那样，虽然他的**实践**基础是对失败的担心或扩张的愿望，但还是应该提请注意，对失败的担心只是一种预见，肯定不会处于这种两难推理之中：或者增加机器的数目或者沦为乞丐；同样，扩张欲望（同人所共知的所谓权力意志、**权欲倾向**（conatus）等一切暴力那样）只是他的工厂的真正扩张，因为他通过他的**实践**控制着工厂，因为他的**实践**朝着一种未来目的来超越工厂（也就是说，因为**实践**作为必然导致一个目标的活动，在自己的运动之中，并作为它自己的目的，揭示了在有利的局势中属于工厂的客观扩张的事物）。他**已经**是他的工厂，因为他从父亲手中继承了工厂，并通过工厂而使家族达到统一，并慢慢地提高了家族的地位。他运来英国机器，因为工厂在一个确定的竞争场域中需要这种机器，因此，工厂已经是另一个了，并受到他人的制约。这是利用几年的繁荣来进行一笔新的投资，并用提高生产率和减少劳动力来降低成本。这个决定是作为要求由竞争的环境强加他的（通过廉价销售来击败竞争者），只不过是以否定的方式出现的。由于竞争、由于其他工厂也可能使用英国机器，这使他处于危险的境地，原因是他已构成为**工厂**。但是，机器刚安装好，利益就转移了。他的利益，即他对在他之外的他的存在的屈从，先前是他的工厂；但是，工厂的利益现在成了机器本身：从机器正常运转之时起，是机器在决定着生产，是机器迫使它打破旧的供求平衡并寻找销路，即用供来制约求。工厂的利益改变了，曾作为这种利益的特点的谨慎和稳定，现在变成了风险意识和扩张；厂主在他工厂的车间里安置了一种不可逆性。而这种不可逆性（机器不停地运转）是

他存在的特点，也是他的**实践**的特点，或者说，不可逆性通过他而实现了作为社会客体的存在（作为惰性结构）和**实践**（作为正在进行的实现）的同一性。但是，在变异性的对抗环境（在这里是竞争的环境）中，每个厂主的利益都是**相同的**，原因正是他已**作为他人**构成；或者说，通过使越来越新颖（和完善）的机器投入运行来不断降低成本的必要性。作为**他的**利益（作为工厂的真正要求）向每个人显示出来，**因为这是他人的利益**，因为**对于他人来说**，他自己把利益构成为他人的利益。在某个工业部门，每个人确定了他人的利益，因为他**对这个他人来说**是一个**他人**，每个人又用他自己的利益来确定自己，因为这种利益被他人体验为一个他人的利益。今天的美国工厂在对某些至少仍然部分地处于竞争状态的领域的预测，相当清楚地表明了这一点：人们首先根据已知的材料来确定工厂在未来几年中的生产（作为这个抽象体系的可能性，然而任何事物都是相同的），然后企图把这种生产——同这件事包含的未来变化一起——重新置于这个领域的全国性生产的整体之中。某个工厂的行政管理机关下了一系列**赌注**，这些赌注完全建立在根据实际资料来估计成功机会的基础上，建立在竞争者们、原料供应者们在同一时期的生产的基础上。而这些赌注**首先**针对这些其他群体目前的决定，因为这些群体现在或即将作出决定，一方面根据它们自己的可能性，另一方面根据一系列针对他人、尤其是针对所说的工厂预计和决定的生产而下的赌注。因此，工厂的决定针对一些未知的决定的一系列赌注的期限，而工厂本身也作为一种未知的决定来制约这些未知的决定。这样，工厂成了**作为他人的**它自己的条

件，而这样确定的生产进度总是在自身中包含着它的变异性结构。[①]因此，自身之外的存在作为已定型的物质性，通过众人对每个人和每个人对众人的向来不同和总是相同的否定，在利益的名称下把个体和群体统一起来。这就是说，客体—利益（通过个体的中介）在其他一些客体—利益中显示出来的相同要求的否定压力下产生作用。

在这一层次上，很难说清——以十九世纪的"自由主义"时代为例——**利润**（**profit**）对工业家来说是目的还是方法。在作为否定要求的利益的运动中——也就是说，在生产资料的永恒的和必要的变化中——最大的部分被重新投资于企业；从一种意义上看，这种变化的目的是保持或增加利润率，但从另一种意义上看，利润是资本家实现这些变化——也就是说，从某种意义上看，是使企业适应外部的变化并使自己从中获益，以及防止他人的变化将它消灭——的唯一可能的方法，因此，在总过程的统一中，工厂作为一个个体或一个个体构成的群体的**占有—权力**，在它的保持和发展中构成为它自己的目的，并为维持原状或用它产生利润的方法来发展而发生变化。无论是在不摧毁客体的情况下不可能停止生产运动，还是为增加的生产找到新的市场、或增加这种生产以便在市场上站住脚的必要性，都存在着一种**准机构**（**quasi-organisme**）（即机构的反模拟体）的发展与成熟的运动，这种准机构是使人在其中消失以便使它自身存在的一种被整体化的假整体，它是在变异性的否定统一中使实践场域中所有的人聚集在一起的一种起整体化作用的假整体。厂主的利益不是别的，而是工厂与机器，因为它们的

---

① 实际上，计算起来要复杂得多的其他一些因素在起作用，因为必须通过顾客来考虑整个国民经济及其方向。不过，在这个有限的部门中的预测和赌注仍然有一种部分的自律，另一方面，就当时的情况而言，上述工厂重新成为另外一个。——作者注

发展以要求的形式需要他的帮助，由于他同它们的外在化的假内在性的内在联系，他在实践的和社会的物质世界里时刻处于危险之中。但是，最重要的是——在这种情况和一切其他情况下，在**利益**所表现的历史的一切其他契机中——**我的**（或**我们的**）利益首先对我们显示为他人的利益，在这种确切的情况下，我应该在他人那儿（即他人的在自身之外的存在中）否定它，以便在我的在我之外的存在中来实现它，**或者**因为它通过我的在自身之外的存在而否定他人的自身之外的存在。需要有两个原因，并且只有这两个原因，才能使一个鲁昂（Rouen）的厂主购买英国的机器。其一是**紧迫性**：他的竞争者们将要进口机器，或在任何情况下都有能力进口机器。其二是**反击**：机器的进口已由**一个他人**完成，厂主已无法同这种竞争进行斗争：他的成本由于他人的成本的降低，因而也要求得到降低。**利益**的要义是在物的世界中否定人类之物，因为人使自己物化以便为人类之物服务。

不言而喻，在社会结构的等级制度中，人类之物可以失去它的**可感知性**（tangibilité），但又不会停止存在：只要它是人的严格法则，只要它在实践—惰性的世界中使这种法则同作为他人的自身相对立就行了，因为它在对抗的环境中继续摧毁另一个只是它自身的客体。不言而喻——我们以后再回过来谈这点——物质性的这些被缩减的形式（人们在上层建筑中遇到这些形式）在充实的基本形在它的式中有着它们的基础和合理性。不过，人们还是可以谈论——譬如说——意识形态的利益。因此，不必去理解一部书写的作品的整体，因为作品给它的作者带来某些收入（利益存在于这一层次上，但不是意识形态的），而应该把这部作品理解为由词语的物质性支撑的惰性意义的整体，因为作者在作品中构成了他的在他之外的存在。确实，从这点出发，我们就可以**在一方面**看到，这部作品不可能随时由它的作者在它的整体中被重新实在化，因而也

看到，构成作品意义的详细整体仍然是纯粹物质的（并非因为这些意义是白纸上的黑字，而是因为作为意义，它们仍然是惰性的，因为它们构成的整体是机械求和同起整体化作用的积分的一种不平衡的综合）；但**在另一方面**，这种永恒的重新实在化（当然，如果我们认为，这是一部出版的和发行面很广的作品）**在别处**和到处**由一些他人**永恒地进行，即由一些与作者相同但否定作者的人（由于他们的年龄属于新的一代、他们的环境和构成他们对同一个世界采取的实际态度）来进行，尤其是这些人通过作为超越**实践**的阅读，使一些意义向着他们自己和向着物质世界和社会世界的要求而重新实在化，他们改变这些意义，同时根据新的背景来阐明它们（一部在十年前写的书，在今天这个历史时刻由一个二十岁的青年阅读）。然而，作者可以继续或不继续写书，他可以不时地重续或不重续自己的那些书，他的意识形态的兴趣在于**这一点**，即他在一些物质的意义中有着他的在他之外的存在（或者说，他还知道和理解这些意义，但并不生产和体验这些意义），这些意义的假有机整体已构成为他的实践机构的无机实在，通过这些意义，他在世界上永远因他人而**处于危险之中**，除非他不断回到这些意义之中，解释并表明（或试图表明）它们同新的发现和实践是相容的，表明它们不会因他人而死亡，就像它们因他而死亡（因为它们曾是变成客观性的一种生气勃勃的客观化运动）。如果他企图因他就是这部作品而自我辩解或自我补充，企图表明他写的内容并没有错等等，**他**就因客体而重新受到正在发生的整个历史的支配，而他曾躲在这个客体里面以避开历史。他的意识形态的兴趣将是反对新的理论或作品，反对一切有可能使他降低地位的事物（也将是试图并吞和消化一切，以便构成另一本的书，即对他以前的作品的补充和证实）。在这一层次上，人们将会看到，**人**和**他**的客体之间的相互假内在性关系，不是所有者和被占有的物的关系。确实，从某种角度来看，在被

研究的社会中，调节作者和书的关系——书是作者维持生活的手段（生活费、工资、版税等）——的机制无论是怎样的，创作者和他的作品的关系——作品只是他自己可消费的产品——并不是占有关系。在这里，研究这种从属关系本身并不重要：我只想提请注意——虽然它在私有制情况下明显地表现出来——如果把利益局限于我们资产阶级社会中实在的所有制，那是完全不恰当的。这是人和实践场域通过他作为外在之物的一种否定的实践关系，或者反过来看，是物和社会场域内其他物通过人类客体而建立的一种关系。

只有这一点，而不是自由经济的乐观和谐，才能使人们理解，个体利益如何能在一定条件下变为群体（或阶级）利益。如果人们的意思确实是个体的主观性同所有他人的主观性协调一致的话，那么就应该首先忘记变异性的辩证法，因为这种辩证法使这样的和谐变得无法存在。但是，即使人们做到了这点，接着还必须理解这些成分的主观和谐：如果说人们首先根据它们的区别来确定它们，那么也就不能理解，同一种外部状况为什么不会使这些区别扩大，另外，在变异性的真正环境中，同一种危险通过其迫切性，有可能在一定的条件下加剧对抗的冲突。相反，不难发现，特殊的利益作为世界的物质客体已经有一种一般结构，因为它作为同样的事物而向众人提了出来，而这种同一性在变异性的环境中产生了对抗。当然，这一点并不完全确实：它起先不是同样的事物，而是分为无数的对立，但在一定的社会场域中，这些对立作为同一种设备、同样的技术和同样的知识的统一，构成了使任何对抗成为可能的基本实践基础，这些对立互为原因，在它们的冲突中把所有对立的统一——它们否定每一个对立——确定为特殊利益的普遍性。因此，传统的经济学认为能够确定这些相同的利益，仿佛它们也存在于一个群体中的任何个体，同时却不知道这种同一性本身是一种

系列过程的结果。换句话说，当人们说出明显的真理，例如在资本主义制度下，生产者的利益至少在某些范围内是在降低成本的同时加紧生产，人们就会**合乎逻辑地**认为说出了一种分析性的和亚里斯多德式的真理，就像“所有的人都是要死的”那种真理。但实际上这是另一回事，因为这种利益发生于每个人，只是在某些起整体化作用的条件下，并且**由于他人**才发生的(在法国，由于一种心照不宣的协调一致和非常现实的默契，那种使小企业无法抵当的竞争受到约束，以利于马尔萨斯主义，而老板的利益——这种利益很少被重新置于欧洲或世界的背景之中——是增加生产率而又不增加生产；而这一点也是从他人而发生于他的)，因为这是一种个人在自身之外的存在的系列变异性结构。这样，特殊利益的普遍性只是以一种思想的(即合理性的)形式表现出来，关于这种思想的形式，我将在以后谈到系列超穷数时再来加以确定。从这个角度来看，特殊利益的普遍性(“每个人都遵从自己的利益”等等)最终会由于同一种惰性的和基本的否定，而成为作为相互制约的所有利益的物质的和超验性的统一，这种否定实际上是作为一切对抗的自行毁灭的结果而提出来的。每个人都遵从自己的利益，这就是说：特殊利益的总的特点是永远不能变为一般利益，也永远不会作为特殊利益而稳定地得到实现。

命运

但是也应该指出，我们已经在上述研究中认识到，实践场域被大量在开始时拥有的机会几乎相等的个体所占领，这个场域仍然是**自由的**，也就是说，人们不会因假设而在其中发现已从外面来控制或剥削被研究的个体的任何其他聚集行动。这就意味着这一研究中的一个抽象契机，也就是说，例如自由的实践场域在资本主义

的大资产阶级中间同化，但又排除其他阶级。但是，如果仍以十九世纪法国工业化为例，就必须认识到，机器也作为工人居民的实践场域的规定性而存在，必须认识到——这是实践—惰性存在的第三个特点——机器对工人们来说是**命运**(destin)，正因为它对老板来说是**利益**。为机器服务的工人像老板一样，**在它之中有着自己的存在**；就像老板在它之中重新投入自己的利益那样，劳动者在客观上被迫把自己的工资用于对一个**正是他自己的**机器的服务者(用最少费用)赡养。另外，我们在前面已经发现，在他人的(和作为他人的他自己的)需要和劳动的场域中，工具是如何把它们的要求表现为**命令**(impératif)的。最后，我们还可以发现他在自己的机构中如何受到一种由他作为真正推动者的机械的反合目的性的攻击。但是，这种表面的对称不会使我们受骗上当：机器不是、也不可能是工人的**利益**。理由十分简单：机器不是在自身中客观化，而是在工人身上客观化。由于工业化和资本积累决定了一部分农村阶级的无产阶级化，同时它们对新的无产者来说又构成了出卖自己劳动力的可能性，它们就在实践—惰性存在的场域中构成一种吸引力，把农民从耕作中吸引过来，并在一个车间中把他重新置于一架织布机的前面。然而，由物质的实践如此表示的个体却是任意的：他只须符合几个普遍的条件(是一个被剥夺土地或可能被剥夺土地的农民，或一个贫困的和人口过多的家庭的儿子，等等)；作为工人，他只是用于不同的工作和每天都会因日工资而更新的某种劳动力。这样，不仅他的存在在经济运行中和最终在需要他的**这架**机器中(或在**这些**工具中)存在于他之前和他之外，而且这种存在是他自己的纯粹抽象化；他的存在—客体在等待他，并在远处耐心地产生他：例如，某些种植业的企业化在逐渐准备着他父亲的破产和被剥夺所有权的同时，耐心地造就了儿子，直至贫困使他变成一个**自由的**工人，即一个对他的剥削完全存在于自由契约中的被剥

削者。机器造就了它的人，正是因为人制造了一架机器（我们将需要更详细地来研究这种制造）。这说明，机器通过一种时间的和目的论的过程，把它的服务者构成为一架开动机器的机器。它在实际的施动者内部颠倒了关系：它作为绝对命令，把他变为一种绝对的但是有意识的（因为他**了解**命令）手段；它作为工资的分配者，把他的**实践**（或劳动力）变为商品，即变为惰性的产品，同时又使他保存统一一个实践场域的能力。另外，由于他成为惰性的外在性力量（也就是说，由于他在无机型的能量变化中消耗了他自己的实体），它自己就成了活的物和假有机体。它就确定和产生了它的服务者的实在，就是说，它把他变成一个将成为机器（因为机器是人类的）和人（因为它不管怎样，仍然是需要操纵的工具）的实践—惰性存在；总之，变成他作为颠倒的人的确切补充。同时，它确定了它的活有机体的未来，就像它确定老板的未来那样。所不同的是，它否定地把这种未来确定为活得时间较长的不可能性。并非只是由于我们已经描述过的那些反合目的性（空气污染、环境毁坏、职业病等），而且还因为它在工业化的实践场域中发展了它的存在，所以它**对他来说**是降低工资、由于技术原因而失业和失去竞争资格的一种经常性危险。这点可以在工业的真正意义中找到其合理性：机器造出来是为了替代人。我们看到，在某些条件下，对某些社会来说，这可以说明它应该使人摆脱自己的工作。但是，**当它在历史上出现时**，在当时的社会背景中，它的责任是替代**某些**人——体力劳动者，因为他们的赡养费用比较便宜。这样，当老板把工厂看作他的个人在自身之外的特殊存在、他自己根据某些规则来扩张的可能性、需要服务和发展但又作为他自己的肯定物和他对世界的影响的客体时，工人在其中找到了作为无关紧要的一般性的他的存在、作为已被物质化为需要满足的惰性要求来预先确定的任务的他的**实践**、作为无能的他的未来，最后还有他在旨在取消其服务者

们的机器的惰性企图中发现的他的预定的未来。这说明机器**在任何情况下**都不可能是工人的特殊利益；恰恰相反，它同时是对他的特殊性和他有任何可能利益的**先验**否定。由于他在它之中和在它给予他的工资中具有自己的客观存在，所以他确定不能在别处保证它的存在：任何其他客体都不是工人在世界中的特殊的、在自身之外的存在。他的劳动力被看作惰性商品，但是，虽然他的劳动力从社会的角度来看确实成了商品，它在他身上仍然是成为一种与他无关的目的的无机方法的永恒必要性，而绝不是他会在其中客观化的一种外部的物质性。相反，他在自己的产品中被客观化，这正是因为他的产品并不属于他。也许，唯有把劳动力看作商品这一事实才能产生一种劳动市场，在这种劳动市场中，工人在对抗的竞争关系中互相对立；这就是说，他们作为出卖劳动者，进入了一个资本主义自身构成结构的市场。但是，这种对抗有其双重根源，即直接被感到或立即被预见的需要，以及需要的相对匮乏（那种由机器本身使老板保持的匮乏）。**工人的利益不是工作**：这是另一种事物，因为他在需要的约束下从事一种使他疲惫不堪的劳动，这种劳动通过其遥远的结果（机器的制造）会促使他被淘汰。至于劳动者们在市场上的对抗，它必然会导致同个人或阶级的“利益”——如果会有的话——完全相反的结果，因为它使资方能自由地让人接受微薄的工资，或用立即用别人来取代他们的威胁来吓唬罢工者。

在一般惰性环境中对命运的否定

但是，由于机器使工人表现为失去任何特殊利益（和具有这样一种利益的任何可能性）的实践—惰性存在，它也把他指称为一般的个体，或者说，指称为阶级（对这个词，只应赋予“集体”〔collectivité〕这样一种十分抽象的含义）的个体。而我们知道，在

这里，产生和表现是一回事。当然，这并不是说机器产生一些无个性的抽象存在；人类的施动者在物化的内部是构成性的和辩证的整体。确实，每个人都把他的**实践**的特殊性置于他构成为和让别人把自己构成为一般性的方式之中，而每个人的这种一般性则是众人关系的特点；每个人在他人中发现了自己的一般性，**个人的**关系就建立在这一基础上。惰性的一般性作为工人阶级的环境，在工业化的初期不能被认为是（一个工厂、一个城市或一个国家的）工人的起整体化作用的真正统一；我们以后再回过来谈这点。这种一般性从已定型物发生于他们，是作为我们已知的那些否定的假统一，而它构成每个人和众人，则是作为一种将他们判处死刑的命运的否定统一。与此同时，在一般性的否定环境中，每个人都在他自己的命运的一般性中看到每个人和众人的一般的（不是一个工人的整体的，而是数目不定的、与同一种条件联系在一起的相似事物的）命运；或者说，他在作为**被他人的一般性**占有的事物的机器的一般性中，看到了否定自己存在的可能性的工人的命运。

要想指出阶级或一个阶级派别可以统一成一个有组织的群体的方式，也就是把一般性和同一性变成有统一能力的整体化的方式，现在还为时过早。但是，在我们所处的经验的层次上，我只想指出，实现（工会的或政治的）群体的积极整体，同对于这个群体（因为它是阶级的正在实行的统一）和在它之前把一个资本主义社会中的工业机械化的整体构成为工人阶级在自身之外的整体存在（和作为客观化的和被颠倒的**实践**整体的生产整体）将是一回事。从这点出发，由于它将组织起来，以便通过生产方式的社会化把阶级的总命运重新掌握在自己手中，甚至由于它在历史过程和以机器作为基本生产关系的私有制的某个确定时刻的过程中开始进行反对特殊结果的斗争（例如在工会斗争方面），群体的**实践**通过实际否定它的**作为命运的**在自身之外的存在（通过物质的客体）把命

运构成为**未来的利益**，构成为在物质性—命运中变为物质性—利益的持续要求。在资本主义时期，机器的矛盾是它同时产生和否定工人；这种被物质化为一般命运的矛盾是觉悟（即否定之否定）的一个基本条件。但是，作为**对众人的统一**的唯一可能的否定，不可能是对自在的机器的否定（大约在1830年时，因它而沦落街头的手工业者和工资无情地下降的无专业资格的工人们试图在各处做的事情就是如此），因此也不可能是对工人的否定，因为他是它的产物，而它是他的存在；而只可能是对机器的否定，**因为**它对被产生的工人来说是在外在性中的命运，原因是**在某种社会制度中**，它指挥着他，而他却不能指挥它。这样，工人只希望生产资料和产品的总体成为**他的阶级的物质扩张**（这里无须指出这种**实践**是朝着一个无阶级的社会的需要的运动），就是说，希望**这个总**体通过否定他的命运的特点（组织和斗争）的唯一运动而成为他的利益。相反，这并不说明，在生产资料的真正社会化之后，在一种确定的历史发展中，应该完全取消利益本身，就像通过物**在变异性中**将人们联系在一起那样。利益一向**产生于变异性**作为人类的和实践的但被物质引导而歪曲的首要关系，并保持在变异性的环境之中。存在着**一些**工人的利益、**一种**工人阶级的利益，因为资方在使新机器在资本范围内出现并把它们**作为自己的利益**而占为己有的同时，使工人们的命运构成为**由他们在反利益**（contre-intéret）（命运）**的形式下忍受的他人利益**，因为**在**社会斗争（即**否定**之**否定**）的契机**中**，真正的和物质的目标只能是对资本家利益的否定，因为它对劳动者来说成为命运，即对**作为否定的他人利益**的否定。在工人团结起来的某个历史时刻，**正是**对他人利益的否定现实化为对工人阶级固有利益的肯定。其实，我在这里的全部论述，都是针对资本主义的初期情况而言（积极群体和工人机构的存在，以及社会主义在某些国家中的实现，使这个问题产生了根本的变化）。但是，毫无疑

问，在 1830 年前后，捣毁机器的工人，以及里昂的丝绸工人（他们提出抗议，**反对降低工资**）都只有一个要求：他们命运的稳定。在路易—菲力普的统治下，促使工人们组织起来的，只有这种同工业化的某个阶段联系在一起的购买力的无法改变的降低（工资降到某一界限之后，又会重新上升—— 在工业化的第二阶段，即在 1870 年和 1914 年之间），购买力的降低向工人们指出不可能有这种稳定，因为他们的命运不可能稳定。这不是因为机器的物理的和技术的物质性，而是因为它的社会物质性（它的实践—惰性存在），就是因为不可能控制这种物质性和不可能把它引向**对众人来说**真正减少人类劳动，而不是引向否定劳动者，或至少是对他们的人性的否定。因此，工人阶级的利益被记载在实践—惰性的总体之中，这个总体在斗争的矛盾中—— 在十九世纪中期—— 既是它未来的利益，又是它现在的命运：在资方态度强硬时，它的命运、团结企图的失败、未成功或被血腥镇压的罢工，在一种不确定的未来中推迟了作为总过程的社会化的实现；它的利益却相反，在这时，通过工业扩张的一种运动，劳动力的价值增加，工人的权力也随之增加，因此，也是通过阶级本身的统一活动和生产**机构及组织**的增加。但是不言而喻，从十九世纪中期至今，在资本主义国家里，这两种结构历来是一起产生的：在失败中，**仍然需要**社会化，而失败本身也传授了新的斗争方法；**当时**一代人最坏的失望（这些机器是**我的**命运）必然会因未来几代人的存在而遭到否定；相反，在资本主义国家中，工人的最大胜利从定义上说就已经取消了通过个体或通过群体的占为己有，即使多余的利润由社会总体来确定，即使工会机关对资方的控制（卫生、安全乃至管理）是有效的。确实，工人的这种利益对工人来说从不表现为一种思想上的惰性客体，而是表现为他在反对资本主义过程的必然后果的日常斗争中一种可变的实际意义，因此表现为在一种前景中既是**现在的**（因为任何成功的行

动即使是局部的,也表现为对一种人类命运的否定,并具体表现为在自由竞争的环境中同老板相反的对机器的实际否定的使用①),又是**未来的**,这种前景的开放性和深度恰恰受到赋予自己的历史以整个意义的**实践**本身的制约。这样,虽然我们并没有回答自己的问题(**一个阶级**怎么可能是辩证地可理解的,**一个实践群体**怎么能够形成,它可能是何种辩证的现实?)我们也已经能从我们的研究中得出合理的定论,即工人(作为服从于大众化力量的个体),没有特殊的利益,他们的团结如果有的话,也是同一般利益(这种利益本身尚未被确定)构成为**阶级利益**(**intéret de classe**)密切相关的。

从这点出发,阶级利益在老板们那儿表现出来:确实,在他们的物质所有权构成为他们的私人利益时,他们闭口不谈时间问题,这是因为土地和机器都不能**单独**从事生产,或者说,它们需要**人力**才能开动。当我说**闭口不谈**时,这并不意味着特别重视老板对工人的态度,他如果很天真,就会相信自由的劳动契约的绝对价值,或者在对利润不抱任何幻想的情况下,会相信大众化的、因过于无能而什么事也不想做的劳动者们。这种抽象的观点可以使人在他们真实的共同社会活动中把工人和机器混为一谈,而在他的眼中,唯一的社会场域的构成又是合法化的:这是**老板们的**社会场域,因为他们从事生产的物质和方法在他们的实践—惰性存在中互相对立,同时也使他们互相对立。在某种程度上,这些对抗的复合性总是同统一性和普遍性的一些抽象形式融合在一起。两个企业家之间不和,这是因为他们每个人都和另一个人一样在生产**同样的**商

---

① 罢工作为对使用机器的集体拒绝,把机器——因为机器在确定的情况下要求达到某种生产率——变成工人反对老板的武器,并因为罢工在继续,给人以成功的希望,所以老板也有可能通过他现在的利益发现他的命运是遥远的(即使不是对他来说,至少是对未来几代人来说)和未来的。——作者注

品，但他们以某种方式确认了他们之间的一种肯定的团结，即他们都是整个人类财富的生产者。这是自十六世纪以来的加尔文教义和二十世纪以前的清教主义的意义所在：资产者是上帝的人，因为上帝让他降生于世，以便继续创世；维多利亚时代的企业家看着他工厂的烟囱正在毒化他出生的城市，这位企业家的自豪融入了一种集体结构：他不是独一无二的，即使他是最强大的也是如此，相反，他需要其他强大的企业家存在，才能成为比他们更强大的企业家。实际上，这些抽象的一体化只表达了**特殊利益的另一方面**：一个工厂的私有制建立在生产分化的基础之上，并制约着功能和劳动的越来越细致的（至少在十九世纪的过程中是如此）划分，这种私有制意味着企业家同他的原料供应者和顾客三者之间**通过物质的**利害一致。事实上，我们在这里仍处于实践—惰性的领域之中，因为是**机器**要求原料（并因此而制约交通工具的改善），因为它要求销路（也就是说，在生产的某个层次上，顾客自己是生产者）。在实践场域中，这一点由老板—原料供应者和老板—顾客之间的**社会**关系在“私人生活”的反常外表下表达出来（我作了极度的简化，因为在实际上，这些社会关系对作为资本家私人利益的生产的整个社会场域提出了疑问，因而又由于“私人的”社会关系，也使金融家们同政府部门的高级官员接触）。但是，这些社会关系——在老板们之间建立机器所要求的人类关系的普通活动——实际上受到外在性的侵蚀（因为外在性在竞争中重新构成）。除了自己表现为变量的一种物质状况之外，没有任何事物能**真正**把某个原料供应者和某个顾客联系在一起（只要运输价格降低，这个顾客的特殊利益就是在别处进货）。从这个意义上看，“每个人遵照自己的利益”的否定的统一，在分化中侵蚀和中和着所谓利害一致的肯定的统一。在大资产者们的沙龙里，这些机器互相实现着它们暂时的一致。资产阶级的具体统一只有在对工人们的共同**实践**的共同拒绝

中才能得到实现。被剥削的阶级通过普通的团结表现**为被剥削的**，这种团结在阶级环境中使许多工人显示为一个人：对一个被孤立在他的私人利益中的老板来说，被剥削者们严格拒绝把机器看作他们的命运这一点，表现为他自己的利益对他来说可能变为命运。这不仅是因为仍然十分遥远的生产资料社会化，而且还因为工人（对工资降低、指标提高等）的反抗，这种反抗**在其本原中**包含着他的利润降低，因而也包含着他可能破产（因其他的竞争者们的缘故）。但是，工人的**实践**的**统一**通过社会场域中的工厂在地理上的分散，把一种可能的命运分给每个老板，因为他**同时**作为一般的个人和作为在其整体中的资本主义过程的一个特殊契机而被它当作目标。从这个意义上看，资本家们**通过工人的团结**使资本现实化为一个过程的整体，而不是有时一致、有时矛盾的整体利益的分散。这种变化自十八世纪末起就已发生，我们可以通过当时的某些著作看到这一变化。纳史密斯(J. Nasmyth)[①]在当时写道，“罢工的好处比坏处多，因为它们可以促进发明创造。”尤尔(A. Ure)也写道：“如果资本让科学为它服务，那么不听话的工人也只好俯首帖耳。”实际上，存在着一种循环：机器引起罢工，因为它想排除某些劳动者。重要的是资本意识到了自己，**因为它在他人的环境中被统一**，因此它是**别的整体**；它的一般的（和总的）利益就**作为其他事物**发生于它，并且是作为在其他阶级中消除把它的命运变成利益的任何可能性的必然性而否定地发生于它的。另一位传统的经济学家的观点也表达了这一点：“对于企业家们来说，只有在被罢工所迫时才会采用大多数效率强和自动的工具和机器。”但是这一点也只有部分是正确的。其实在竞争时期也是机器在产生机器，因为是机

---

① 纳史密斯(1808—1890)，英国维多利亚时代的工程师，因发明汽锤而闻名。——译者注

器决定了投资的潮流。但是，承认这一点是有历史意义的，因为它表明资本的历史对于资产者来说是在**别的阶级的**压力下发展的。而由于机器作为资本家的私人利益变成他的要求，由于生产的增长直接或间接地确定了一个人类团体的一切社会的和政治的活动，由于新的能源在某些国家的发现从外部成为条件较差的那些国家的一种命运，“资本”整体作为资产阶级的共同利益，也被每个人和众人当作一种命运来承受。

在这个层次上，国家作为阶级的机构是反对**作为资本家的命运的资本**的一种斗争工具；同样在这个层次上，工人的斗争机构将会在**对它自己来说是另一个的另一个阶级中**产生同老板协调的工会，其结构根据工人组织的结构来确定。然而，由于竞争制度并不直接因为同资本本身的反合目的性作斗争的老板的组织而受到怀疑，[1]产生资本家们的社会场域被分裂的统一的原因，是他们只有强行规定他们的矛盾的迂回复合性才能统一起来。总之，资本家的

---

① 从这个意义上说，垄断、卡特尔(cartel)和协议由于——同国家的干预一样——确定了我们生活的半竞争制度，所以就同时产生于生产资料(电能等)的转变和工人阶级本身，原因是工人阶级也同时成了大规模生产的一个主要销售市场。仅管如此，还必须指出，这里涉及的是工业试图暂时缓和资本主义过程自身结构中的一种矛盾的尝试。生产者们自身和作为消费者是资本的命运，因为资本家把最大部分的利润重新投资于企业的必要性有着矛盾的双重结果，即增加生产和降低工人群众的总的购买力。这样，工人的命运作为机器对他们的生活水平的否定(在资本主义的社会场域中)，成为否定推销它的产品的可能性的机器的命运；而这种命运是通过**危机**被承受的。毫无疑问，在大规模生产的统制范围内的一种高工资政策(这至少意味着对竞争制度的部分否定)，在通过“第二次工业革命”时曾是资方在某些工业门部门和最先进的国家里进行有意识的组织的一种努力，旨在超越资本主义过程的深刻矛盾，其办法是把生产者本身变成他们自己的产品的消费者。在这一层研究上，一种新的理论冲突将使马克思主义者(他们认为矛盾只是被掩盖着)和专家治国论者(他们以为矛盾被克服了)发生对立。这里无须对此进行研究。我在这里只是要表明，资本家在消费领域中把无产阶级的命运(直至在被承受的贫困之中)逆转为资本主义的命运。——作者注

阶级利益在十九世纪末之前是保持一种使利益冲突成为规则的制度。或者如果从他们的外部存在中来理解他们，那么这种利益就是生产资料的物质总体，因为这个整体在它的社会物质性中否定未占有生产资料的阶级所希望尝试的实践的整体化(即社会化)，并通过自己整个的实践—惰性存在来肯定资本所有者的否定的扩散。从这点出发，一切都成为**别的东西**：他人的威胁对占有者们来说构成了作为别的东西的他们的总利益，而这种物质利益则是要求资本家之间的关系成为他人和他人的关系，或者说，是要求资本主义的生产方式在确定生产关系时只是通过统治阶级成员们的基本变异性才会把他们统一在一起。确实，我们已经看到，特殊的利益最终在他人的环境中表达了物在自身之外的存在，以及物自身发生于作为自身之外的他人的自身时的情形。

当然，所有这些明确的观点并不是对马克思在《资本论》中实现的显而易见的综合重建作了**任何的**补充，甚至也不想成为对这种重建的题外评论。事实上，这种重建显而易见，不需要任何评论。恰恰相反(虽说这些观点只有在这种重建的基础才可能存在，因为这种重建同时重新产生了方法和客体)，它们**在**这种历史性的重建**之前**，已被合乎逻辑地重新置于一个更高的不确定性和一般性的层次上：由于它们在一般性中确定了实践—惰性的某些关系，它们的目的就只是确定在马克思主义的重建中表现出来的那种可理解性；我们只试图不带偏见地确定(再说，我们尚未结束研究)，在**实践**后物质环境的哪些基本关系中(由于实践组织了一个实践场域，由于它通过人们的客体来确定人们之间的关系并通过人们来确定客体之间的关系)我们将可以为辩证研究的明显性找到一种合理的基础，而这种明显性是马克思的每个读者都能清楚地看到的。尤其是关于利益冲突问题，我们在贯穿本书所进行的实验中找到了一种消除享乐主义和功利主义障碍的方法，这种障碍把利益变成

主观**倾向**和客观条件的一种不合理的混合物。实际上，我们必须作出选择：或者是"每个人遵从自己的利益"，这意味着人们的划分是**自然的**；或者是人们的划分作为生产方式的结果，把利益（特殊的或一般的，个人的或阶级的）显示为人们之间关系的一种真实契机。在第一种情况下，利益作为自然事实，是完全不可理解的；此外，把它作为人生的**先验**的现实而提出来的归纳法，对它也仍然完全无法辩解；最后，由于利益冲突是历史的动力，历史的总体就完全陷入谬误之中；特别是马克思主义不再是一种不合理的假设：如果利益的冲突是**先验的**，那么确定生产关系的是利益冲突而不是生产方式；或者说，生产方式不再是自身对象化的、在它的对象化中（即在它的变异—物质中）找到它矛盾的基础的**实践**，而是普通中介，通过这种中介，一些个人利益决定了它们之间冲突的类型和强度。事实上，利益法则或达尔文的**生存竞争**的直接结果表明，人类关系是**先验地**对抗性的。

在这种情况下，某种保守的意识形态以人性的（即无声的利益法则的）名义将社会化的任何尝试判处死刑，这一点不会使人感到惊讶：人永远是同样的。但是，看到某些马克思主义学者们在利益法则和马克思主义历史观之间，在一种生物学的唯物主义和历史唯物主义之间犹豫不决，这就更加使人们感到惊讶。他们把连我也不知是何种浓重的不透明性置于需要之中。当他们把需要变得完全**不可理解**之后，他们就把这种不可理解性称为"客观现实"，并满意地把这种晦涩的惰性力量——内在性中的外在性——看作**利益**。这样一来，就没有人再能对人类冲突有任何的理解，因为它们之中的大部分——特别是当它们使一个被压迫或被剥削的群体同一个压迫者或剥削者的群体相对立时——似乎涉及一些在层次、复杂性和结构方面十分不同的"利益"。以一个正在罢工的工厂为例，如果有人对我们说——这在某种情况下可能完全是合情合理

的——罢工者们在进行绝望的、孤注一掷的斗争，因为在特殊情况下，他们不能再忍受他们购买力的丝毫降低，而老板们——他们可以忍受工资的调整——的利益所在是在经济形势的范围内，和根据他们的预测以及他们的生产计划，来拒绝这一点（或者是他们将作出让步，因为国家在工业化、劳动力的价值在上升），我们就面对着一些被人们以同样的名称汇集在一起的异质现实，而这些现实却是在不同的层次上构成的。因为工人的利益在这里应该说是维持生命的普通需要，而老板的利益却是某种必要性（或可能性），这种必要性通过生产本身（即通过资本主义社会的全部结构）强加于他，并且只是十分间接地同需要本身联系在一起（我们已经看到这一点），而需要总是**作为压力**而存在的。如果任何一种起社会化作用的唯心主义理论对我们说，老板们是**先验地贪婪的**，也就是说，如果人们把唯利是图、追求权势等的欲望（这种欲望只存在于一种社会中，并通过这种社会而存在，它的特点和强度取决于历史的整体和机构）变为推动个人行动的自然力量，情况也将一样。这样我们就会发现——我们也经常发现——同样的不可理解的异质性，而与此同时，人们又向我们指出，工人们在工会中组织起来，并根据**他们的阶级利益**来反对听凭唯利是图的行动驱使的老板—吸血鬼。在这两种情况下，就令人无法理解从个人的假客观性（被显示为外力的**倾向**）到一个过程的客观的和抽象的一般性的过渡。如果工人们首先是通过作为自然现实的分歧和对抗而被提出的这些利益，如果他们的阶级利益对每个人来说不是否定地被机器记载在预定的命运之中，那么任何政治的和工会的教育、任何解放都将是不可能的。

对于每个个人或每个阶级来说，利益在物质中并通过物质而构成，因为物作为工具，确定并产生了最能为它服务（为生产服务）的人和关系。对于被研究的人或群体来说，利益同它们在定型物质

中自身之外的存在没有区别，因为这种在自身之外的存在被他人（通过其他人或其他群体）承受为命运；只有物质结构才能决定存在的利益（是这种结构为一个阶级创造了一个个人利益的实践场域，为另一个阶级创造了一个它自己的可能的一般利益场域）。在这种情况下，利益冲突在生产关系的层次上被确定，或者可以说由这些关系本身确定：它们表现为由已定型物的运动直接引起的事物，或者说在物的要求和运动中表现为物本身，因为每个群体（或每个个体）的斗争是为了控制物（为了通过它在生产中的自身之外的存在，并由于这种存在而控制生产，也就是说，通过在生产中使自身发生惰性的和有力的客观化而控制生产），并且目的是为了夺取这种控制。从这个意义上说，不是利益的多样性产生冲突，而是利益产生冲突，因为已定型物作为独立的实在而强加于斗争中的群体，是由于从它们的力量关系中产生的暂时无能。从这个意义上看，利益不仅总是对他人的否定，而且总是对物和人的实践—惰性存在的否定，因为这种存在通过每个人构成为他人的命运。但是在同时，利益不是别的，而是在实践—惰性环境中人及其产品互换性。利益的矛盾，是在个体或集体重新找到人和物质的原先的单义联系（即有构成能力的自由**实践**的尝试）中被发现的；不过，它因已经是作为人类行动的假互反性的物而使这种尝试发生偏离和凝固（pétrification）；换句话说，在实践—惰性场域中，积极的但又是惰性的人使其产品成为唯一的手段，阻止他的利益成为命运或把他的命运变为利益。但是，由于命运和利益是自身之外的存在的两种互相矛盾的身分，由于这两种身分总是同时存在（虽然一种身分可能包括或掩饰另一种身分），所以它们标志着实践—惰性场域的范围，因为已定型物产生出作为它的手段的人，这同他们的冲突和他们的劳动关系是同时发生的，即在辩证研究的同一个契机中，由在他之外的存在（不管是他在物上盖下的印记，还是通过物的要求会

合和消极组织对他的功能的预先制约)确定的人看到自己被确定为**着了魔的物**(matière ensorcelée)(即被确定为一种无机的和被定型的物质性,这种物质性发展了一种非人类的活动,因为它在消极性中综合了支撑它的人类行为的系列不定性)。这样,命运作为机械的必然性,通过它的**实践**的永恒飞跃,威胁着由于技术的和社会的环境而被发现的**存在**;而它反对命运本身的斗争却不能被理解为对人类自由的肯定:这种斗争应该表现为维护(或在任何情况下都是服务于)**它的利益**的手段。因此,利益表现为作为绝对的和不可还原的存在的个体或群体的无机物质性,这种存在使作为在其实践—惰性的外在性中保存自己的手段的实践从属于自己。或者说,这是自由的消极的和被颠倒的形象,是自由能在实践的消极性场域的旋转地狱中赖以产生(并意识到自己)的唯一方式。

4. 论作为辩证研究的新结构的必然性问题

在最直接的层次上,辩证研究显示为**实践**本身,这种实践在控制自己的发展时产生出闪光的一面。在这第一种研究中,**行动**产生了它对自身的认识,这种研究的明显性使我们确信:是现实本身被揭示为自我的存在。历史辩证法唯一具体的基础是个体行动的辩证结构。由于我们已经暂时从其在实际陷入的社会环境中将这种行动抽象化,我们就能在行动中突然发现,作为实践的整体和真正暂时化的必然结果的可理解性获得一种全面发展。但是,正因为这种研究是它本身的客体,所以它向我们交出了一种**无必然性的**完全透明性。既然人在对物起作用时是辩证的,既然在行动即认识时,认识是一种行动,我们就面对着一种**不容置疑的事实**。但是,不容置疑并不是必然性。

另外,我们刚想找到日常生活的更复杂和更具体的实在,就已

经重新找到作为离散量的特点的、可以被分析理性研究的多元复合性。多元复合性在整体综合的层次上被发现，而不是在普通的活的机体的层次上被发现，这一点并不重要；扩散的根源本身就是辩证的，这一点也不重要：人类行动的多元性仍然否定着每一种**实践**的辩证统一。但是，由于行动的总体——其中一些是群体的行动，另一些是个体的行动——**在同一个物质场域上**（不管是巴西原始森林中印第安人的一个偏僻山庄，还是一个国家的土地，或者是地层或地球本身表现出来），这个场域原先因它的单义的和实践的内在性联系而同每个人统一在一起，由于它用消极性来承受并融合了众多的规定性，所以我们在深入研究时发现，人在对抗的变异性的形式下，通过他们分散地生活着的物质场域，并由于他们对这个场域施加许多起统一作用的影响，在不知不觉中实现着他们自己的统一。这样，物体和行动的多元性由于分别受到直接观察，因此就起到隔离的作用；它变为统一的因素是因为它因已定型物而反射到人。这就是在最常见的客观性中表现出来的事物：我从我的窗口看到一些人在穿过一个广场，这些人互不了解，在忙于一些工作，这些工作至少在研究的这一层次上使他们互相隔离；我也看到一群人在等一辆公共汽车，他们中的任何人都不去注意其他人：所有的眼睛都转向雷恩街，等待着即将开来的公共汽车。在这种半孤独的状态中，无疑是街道、广场、铺路石和沥青、人行横道线以及公共汽车把他们统一起来，也就是说，是一种消极化的**实践**的物的反面使他们统一起来。但是，这种统一本身是一种物质体系的统一：从这个意义上说，这种统一非常模棱两可；人们可以称它为辩证的，因为被研究的整体已被一些行动整体化，同时也因为无论在何种形式下，匮乏都把分离变为对抗。但从另一方面来说，如果辩证法确实是整体化，那么就不能说是特质性在起整体化作用：西班牙黄金的变化不能使地中海沿岸国家和城市的实践整体化；这些变

化将它们吸收，使它们具有互相渗透的消极统一。另外，从积极性到消极性的逆转，加上从多样化到惰性整体的变化，结果是**同时**逆转了外在性关系和内在性关系；数量统治着被物化的人们，因为正是这些人着了魔似地纠缠着数量。一切都改变了符号，人们进入了负面领域；从这种新的逻辑角度来看，人们通过物质统一而造成的只能是他们的分离。或者说，分离不再是纯粹的外在性关系，而是一种被体验的内在性联系。人们的分离是由于**相异性**、对抗性和他们在系统中占有的位置；但这些分离——如仇恨、流失等——是联系的方式。但是，既然物统一了人，并由于它紧紧抓住了人，使他们进入一个物的系统，所以它就统一了他们，因为他们是惰性。我们已经看到，机体通过其无机惰性的特点，接触了未被组织的世界；我们在这里重新找到了作为人类机体的基本结构的、受到一种无机物质性严格约束的消极物质性，这种无机物质性从它那儿吸收了它超越有组织行动的能力。如果我们停留在这个层次上，我们就会看到唯物辩证法的一种十分简单和十分虚假的形象；不幸的是，这正是传播最广的形象：匮乏、各种需要之间的对抗、工具、团体工具的组织。一切都是完全合理的，但人们将它提出来时，重点却放在惰性和颠倒的**实践**上，总之，是放在历史施动者的无机物质性上。然而，我们应该停留在这一研究过程上。确实，必须确定的是，新成分的引入并未消除辩证的**可理解性**，另外还必须指出施动者的第一次必要的客观实践。

确实，我们列举的那些事实不管如何复杂，仍然只能被辩证理性所理解。在任何时候也不能希望分析理性会像我们看到的那样来阐明西班牙黄金的变化，因为量的外在性联系并未消失，而是被内在性联系逆转或偏离，或者说，是因为每块金币既是总数中的一个单位，又是通过它对其他所有金币的参照，它是整体中的一个部分。相反，辩证的可理解性完全受到保护，因为它可以使人从大量

产生的行为出发来理解物质性所代表的否定统一的类型。也许我们在这一层次上无法重新看到辩证法的透明度。这就是说，在唯物主义的唯实论方面，辩证法作为整体化，产生了作为绝对扩散的对它自己的否定。它产生它自己的否定，**既是**因为活动的对抗是分离中的结合，**又是**因为作为扩散的多元性，只有通过它，并在它之中才能有一种意义。并不是作为理念的辩证法产生了作为理念的反面的外在性；而是特定的辩证施动者的**分析性的**扩散，只有在外在性的内在化形式下才能被他们体验。因此，这不再是一个对自己透明的过程，因为它在一项计划的统一中进行，但也在一个根据某些规律而消失和偏离的行动的统一中进行，我们了解并清楚地理解这些规律，因为它们从内部和外部来实现一种不平衡的综合。由于我们在达到自己的目的之后，明白了我们确实已实现了**别的事物**，并知道我们的行动为什么在我们之外变质了，所以我们对必然性作第一次辩证研究。[①]

确实，不应该将必然性同约束混为一谈。我们把约束理解为表现事实的全部偶然的不透明性的一种外力，它表现为暴力，因为它同自由的**实践**相对立。我也不可能在行动的逐渐收缩中发现必然性，因为这种收缩根据某些已经构思的方法，出于一定的目的，最终把各种可能性减少到**一种**。即使只有一条可能的道路（以便使物质整体从一种状态过渡到另一种状态，以便从一个地方到另一个地方，从一个人到另一个人，从一种观念到另一种观念），如果存在和出现这条道路，如果它对人开放，**实践**就把自己理解为发明者——而且是理所当然地，因为要是没有实践，可能做到的事和方法都不会这样地存在。因此，在思想领域中，分析性理解的康庄大道

① 由于任何方法都只出于暂时目的，所以对必然性的研究当然不是在行动结束后进行的，而是在实践的整个发展过程中进行。——作者注

是一种分析性的渐进，这种渐进通过对成为它可能成为的一切的肯定意识，否定地表现为不能成为其他样式的事物。实际上，行动的进行和取得的结果同力求达到的结果的一致，不能产生一种对必然性的确认，除非是在——但这是在另一个研究层次上——他人的环境中，并且由于他人才能确认。这些观点向我们表明，对必然性的第一项实际研究应该在个人毫无约束的活动中进行，并且是在最后结果虽说与人的期望的结果一致，却同时显示为根本**不同的事物**的时候，即它显示为从未是施动者的一种愿望的客体。这种必然性的基本类型已经存在于数学之中：在作图之后，最后的命题变成了**另外一个**，而这另外一个正是有待证明的定理的已知条件。唯一的区别是，数学家**作为方法**使用的是"被改变的结果"这一辩证事实。对必然性作实际研究的契机是同时承认作为其他事物的同一事物和作为同一事物的其他事物。综上所述，使用一种工具来从事的某一项单独活动，承受着因被选择的工具或在它之上的客体的性质而发生的变化。但是，这些被超越、纠正和控制的变化并未使**实践**变质，即使它们迫使实践改变、使用间接手段，然而**实践**的变化是辩证的，并作为因内在性联系而连结在一起的必然的和现行的契机，成为**实践**的一部分；失败本身和运动融合在一起，是作为辩证法的最后期限和它的毁灭，其方式就像我们的死亡可能被说成我们生命的一个事实那样。另外——在单独活动的情况下，它回到**实践**的整体，以便阐明并在实践中自己发现我们失败的深刻原因：我们曾错误地工作，或者我们选择了错误的方法。通常，失败由于阐明了过去的运动面向我们显示，我们已经有过失误的确信，或者说，一个客观上越轨的行动以某种形式（固执、仓促等）在内在性中认可了它的越轨。但是，当这种认可不存在时，失败在**实践**本身之中仍然作为否定的辩证可能性。

必然性出现在研究之中，是在已定型物窃取我们的行动之时，

这**不是**因为已定型物是纯物质性，而是因为它是物质化的**实践**。在这时，一件由他人制造的工具在一个行动的辩证场域中表示**一个外在性成分**；但是，这个外在性的根源不是作为无机物质性特点的外在联系：事实上，外在联系完全聚集在行动的实践场域中。**外在性**的存在是因为工具**作为物**是其他一些内在性场域的一个部分。最后，这首先不是个体或群体有意的**实践**确定的场域，而是接近辩证的场域，这个场域的逐渐消失的统一并非来自任何人，而是来自**从物**的角度发生于成为物的各个部分之间的中介的人。从这点出发，构成了一个几乎是辩证的反合目的性的神奇的场域。在这个场域中，一切都从远距离对一切产生作用；在这个场域中，任何微小的新事实都会引起整体的巨大变化，**仿佛**物的整体是一种真正的整体。而某个个体或某个团体使用的工具，**从**外面在使用它的手中发生变化。例如，在西班牙称霸的时代，黄金对一个人或一个集体来说是一种真正的权力。由于历史施动者通过他的客观实在性即他的客观化来确定，所以贵金属对某个社会来说就成为这种对象化本身；起对象化作用的**实践**也将通过它对黄金的使用，即通过财产的分配（资本化、对企业的投资、支出项目等）来确定自己。黄金对某个个体的或集体的施动者来说，是对内在性的外在化的方式，但是，黄金对这种施动者来说也是在整个外在性中的存在，因为整体历史在某个特殊点上决定了它的价值；正由于这个原因，它未注意亲王或商人的客观实在性，因为是它在实现这种实在性。但是，这种外在性使人同一些物的整体联系起来，在这些整体中，每个事实**在远距离**产生作用，就像在一个有机整体中那样（一座矿的发现、贵金属大量抵港、发明一种新技术等）。因此，客观实在性的流失虽然在施动者的手中去失了自己的意义，却在从整体出发被解码时取得了**某种意义**。某个热那亚商人的破产可以从他的**实践**内部得到解释，但要成为可理解的，还必须通过贵金属储备的积累

等，看到这种破产**从外部**发生于他，因为地中海正如布劳岱所说的那样，是一种物的统一。任何事物都不能使人**先验地**肯定，其结果的变化也将会使施动者理解：一切都取决于他的时代、他从属的阶级和历史状况向他提供的思想工具。相反，在我们目前的认识发展阶段，我们可以肯定，这种变化——当我们拥有必要的工具时——总是可理解的，或者换句话说，这种变化本身确定了它的合理性的类型。事实上，应该从两种不可分离的观点出发来理解**实践**及其结果：对象化（或对物产生作用的人）的观点和对象性（或对人产生作用的被整体化的物）的观点。必须理解，实践的一致结果如何能作为新的事实，把一种普遍的变化引入物的准整体，这个结果又如何从这种游移不定的和无机的整体中得到一种使它变得与目前情形**不同的**消极变化。伐光树木的例子就十分明显：从高粱地里拔去一棵树，就好比在一片大平原和由分散的人们的劳动统一起来的黄土地上**伐光树木**；**伐光树林**作为个人行动的真正意义，正是由所有这些单独的人产生的物整体把他们否定地结合起来。因此，行为的变化对一个理解过程来说是完全可以理解的，这个过程在单独评价它**的**目的之后，竭力**从**农民们的大众化（劳动的同一性、重复）、从在一种命运（水灾）的共同统一中消除分离的一种物整体的构成**出发**，并最后**从**在这一基础上和在分离中产生的那些新的物整体出发来理解行为。虽然这种双重参照的工作很难由一个单独的施动者来做，但是，它在原则上并不禁止由他来做，换句话说，每个人可以同时从外部和内部根据**他的**行动来理解**自己**：证明是中国政府反对砍伐树木的宣传使每个个人看清了他的家庭**实践**的被整体化的意义。由于**实践**的所有契机都已更加清楚、更有意识，对方法的选择也更加坚决，所以必要性试验就更明显、更使人看得清楚。实际上，必须考虑到，**实践**在充实自身时，最终会逐渐把可能做到的事减少到一件，它最终会将自身当作辩证进程和有利于记载在

事物之中的结果的劳动而取消自己。然而，我们已经看到，只有结果才能使人评价施动者的真正目的以及施动者本人——而这恰恰是一回事。是《包法利夫人》阐明了福楼拜，而不是相反。但是，在任何情况下，都是由一个**不同的**、更广泛的和同现在的整体联系在一起的结果来包含力求达到和已经取得的结果，正是在这种条件下，人们从被整体化的对象的角度给予好评的就不仅是目的，而且也是施动者本人，因为他自身不是别的，正是**实践**对他的对象化。

因此，必须从**一种不同的结果**出发，在自己的特殊对象化中承认自己是**他人**。这种发现是对必然性的研究，因为它在可理解性的范围内向我们指出了一种**无约束的**不可还原性。这种特殊的试验只能通过**实践**（取我在《方法问题》中确定的含义）的自由来实现；是一个成功的行动的全部自由规定了我作的不可还原的对象化结果：如果我犯了错误或受到了约束，结果总是有可能被它们中的一些或另一些所歪曲。但是，如果我对活动承担完全的责任，我将会发现必然性是不可避免的。换句话说，关于必然性的基本研究就是研究有追溯效力的潜能，这种潜能侵蚀我的自由，范围从最终的对象性直至原初的决定，但又是从我的自由产生的；这是在充分的自由内部对自由的否定，这种否定由自由本身来支持，并同这种自由的完全性成正比（意识的程度、思想的工具、实际的成功等）。从这个意义上说，不是对作为敌人、而是对作为他的分散**实践**的他人的研究。返回到我这里时已由物质整体化，以便改变我；这是作为没有实践者的**实践**的物，或作为我是其所指的能指的惰性**实践**的历史性研究。我们将会看到，这一研究将随着我们在发现自身中前进而复杂化；但是，我们从现在起就可以说：人看着自己的作品时，完全认了出来，同时又完全认不出，他既可以说“我当时希望的不是这个，”也可以说“我知道我做的是这个，我当时不能做任何其他事情”。人被他的自由**实践**同他预定的存在联系在一起，他认出了这

两者，而前者在一种直接的辩证运动中把必然理解为**自由在外在性中的命运**。我们是否要说，这是一种异化？当然要说，因为**他作为他人回到自身**。尽管如此，还是必须加以区分：马克思主义含义的异化是同剥削一起开始的。黑格尔把异化变成不管是何种对象化的一种不变的特点，我们是否要回到黑格尔呢？既要又不要。必须认识到，作为整体化的**实践**同作为消极性的物的原初关系，迫使人在非自身的环境中对象化，并把一种无机的整体展现为他自己的对象化的实在性。这种同外在性的内在关系，从一开始起就把**实践**构成为机体同他的物质环境的关系；毫无疑问，人——只要他不再作为他的生命的简单再现，而是作为将再现他生命的产物的整体来指称自己——在对象化的世界中被发现为**他人**；被整体化的物作为惰性的对象化并因惰性而永存，实际上是一个**非人**(non-homme)，甚至可以说是一个**反人**(contre-homme)。我们每个人都通过在事物上铭刻使他着迷和迷路的他的噩运形象来度过自己的一生，因为他想**通过这种形象**来理解自己，虽然能达到**这种**对象化

的不是别的东西，而是整体化的运动。[1]

5. 论作为物的社会存在，特别是阶级的存在

在我们达到辩证研究的必然结构时，在它最抽象的方面，施动者对他实践的异化的发现伴随着对他被异化的对象化的发现。总之，这说明，他通过一种在惰性的和被异化的对象前面消失的**实践**发现，他的在物之中的在外部的存在是他的基本真实性和**他的实在性**。这种在外部的存在对他来说构成为(或已经构成为)实践—惰性的物；或者说这就是他自己，是作为在外在性中被整个宇宙突

---

① 对实践的施动者来说，在有组织的无机性中揭示自己为物质存在的这种必要性，就是通过世界并在自身之外的世界中，从自身被理解的这种必要的对象化，这种对象化把人变为海德格尔所说的一个"远景中的存有"。但是，必须特别指出的是，他首先被揭示为在一个不是他的实际生活环境的环境中他的实践的真正客体，也就是说，他对他自己的认识是对作为带有一个惰性印记的他的认识(而在实际上，他就是他赖以通过给无机性打下印记的行为来超越物质制约的运动)。因此，实践的施动者是一种通过一个行动来超越自己的机体，他对自己的客观理解把他揭示为无生命的客体、一次行动的结果，不管这是一种地位、一架机器还是他的特殊利益。对于读过《存有和虚无》的读者，我要说，必然性的基础是实践的：这是首先在自在的环境中被暗示为惰性事物或在更好的情况下被揭示为实践—惰性事物的作为施动者的自为。或者说，这是因为行动的结构本身是未被组织的事物的组织，它首先使作为自在存在的他的异化存在同自为联系在一起。因此，人的这种惰性物质性作为任何一种自我认识的基础，是对认识的一种异化，同时也是对异化的一种认识。人必须在一开始就把自己理解成不同于他现在那样的他人，而且是在相异性的维度之中。当然，**实践**阐明了自己，就是说，它总是意识到自己。但是，这种非正题的意识对这种实际的肯定是无能为力的，即**我是我做过的事物**(它在把我构成为一个他人时没有引起我的注意)。只有这种基本关系的必然性才能使人理解，人为什么像我已经说过的那样，**把自己投射**在自在—自为的环境之中。基本的异化并不像《存有与虚无》可能使人错误地认为的那样，来自一种产生前的选择：它来自内在性的单义关系，这种关系将作为实践机体的人同他的环境统一在一起。——作者注

然制约的特殊性，或者相反，是他的存在被一种**要求的**形势预制，从外面等待着他。不管怎样，在这个层次上，人类的**实践**及其直接的目的只有在从**属关系**中才能出现：这种实践从属于一种物质整体的直接的和不复存在的要求，这是实现这种要求的方法；直接的目的则表现为开始**实践**的方法。“工人们罢工是**有用的**，因为这可以迫使人们从事发明”。发明是生产本身（它表现为绝对目的：在上帝的土地上积累财产）所要求的，生产通过发明来要求紧张工作的方法：能让资方资助研究或鼓励研究的方法却是工人们的骚乱。在这种完全符合（作为资本的思想）使它得以产生的实践—惰性地狱的乐观思想中，罢工被看作使老板们决定走出绝对惰性的方法，有两个我们将立即承认的特点：**一方面**，罢工失去了它集体**实践**的特点（动机、目标、完成的——和在初期要完成是如此困难的——统一、对可能性的估计、勇敢、采取的计划、被选出的负责人与他们的同志们的关系等等，总之，是成为或可能成为作为人类活动群体的构成契机的一切），以便成为一种普遍的**存在**；喧闹——作为被称为工人居民的这种机械整体的特殊优点——通过一些无关紧要和因此令人毫无兴趣的情况，在无名的一代人中表现出来；因此，伯明翰或谢菲尔德的罢工不是人类历史这种特殊的冒险之中的一种特殊的人类事业，而是对一种概念的举例说明；虽说如此，我们仍然不能把这种卑鄙的想法看作一个错误，因为当老板们把罢工的危险（根据前几年来估计）作为一种一般的因素列入他们对生产的预计之中时，这种想法是对的。**另一方面**，罢工从外部控制着一个惰性环境：工人的喧闹作为一般的现实和否定的力量（属于人们在同一个时代构想的那种“体力”的类型），打击了作为惰性整体的老板的环境，把某种能量传递给这种环境，这种能量产生了一些内部反应，尤其导致了一种发明。惰性即外在性，而传统的经济希望自己是**实体的**。但与此同时，这种惰性和外在性对于这同一种想法来

说是人类的特点（也就是说，它们同时**和实践**以及和它们唯一的可理解性联系起来）：这种惰性是人们对老板们的指责：**他们不了解自己的利益**，而采取突然行动的资方是不会需要外部刺激的；另外，我在前面引述的几位作者的文字表达了他们对工人阶级的恶劣情绪，因为工人阶级的喧闹——如果这种喧闹没有变为确切的和历史的事实——在他们看来至少是一种**不良行为**（他们无法使它克服这种行为；但是，人们总是担心被解雇、被替代——因为总是有一批替代者以及技术失业的牺牲品——这就是会**从外部**使体力的恐怖同**喧闹**相对立）。但是，喧闹在他们眼中只是混乱的表现，不只是一种力量，而是一种**存在**；同样，恐怖——就像人们可以在那些残酷的书的每一行中读到的那样——是一种**精神的**以及同样是肉体的反映：这是恰当的惩罚。或者说这是被吓坏了的资方的报复。人们可以看到惰性（因那些相等的和不变的力量的平衡面达到的稳定）和实践（建立在"喧闹"**存在**和对它的惩罚的基础上的**价值**）的混合。想法的不完全和虚假并不重要，这是否为资方的一种想法，这一点也并不重要；相反，我们可以平静地说：资本主义在第一次工业革命初期就是这样来看待自己的，即看作一个惰性的环境，在这个环境中可能会发生能量的蜕变，条件是这种蜕变由一种位于外部的能源来引发。当然，这样说并不意味着某个厂主可能对自己作出评价，并不因为他觉得在自己的特殊性中了解了自己：相反，他将把自己看作一个大胆的革新者（如果他刚购买一台新的机器，如果他的工厂正在扩展）或一个明智的人（如果他在目前拒绝对一项确定的发明产生兴趣）。他这样评价的是作为**他人**的资方（他的竞争者、供应商和顾客的整体）；但是，这种作为**他人**的资方，在他身上是作为他无法改变任何事物的（相对的或完全的）无能，"我会求之不得，但是……"；因此，他从自身重新看到，他在他人那儿看作是构成**他**们存在特点的惰性，是他否定的社会存在和相应

的无能。他并非完全错误，因为必须知道，对他来说，他的无能是由他人的惰性构成的，并由他人体验为使他们变得无能的另一种惰性，最后，他的无能对他和对他人来说只是他的生产率，因为他在制度和形势的范围内受到总体生产的制约。从每个人在一个起统一作用的物质场域中的这种外部存在出发，马克思就可以把资本的过程描写成在一个确定的社会场域内部发展起来、并为自己而提出的“反社会力量”。但是，由于这种无能的惰性也可以因惰性而把自己看作无能(对厂主本人来说，各种情况、一个竞争者的一项革新等等，都可以把他的假无能确定为惰性：“我本应料到这点，我本应接受其个人的建议，等等”)，由于它构成为个体(或群体)的实在和否定的环境，而通过这种环境，能量的蜕变以一种从外部来制约并产生为**人类价值**的能量变化的形式，从外部产生了**实践**，因此，我们可以把它看作人的**社会存在**基础阶段，也就是说在一个被生产方式整体化的实践场域的内部有着**一些人**。在社会性的基本层次上(*我们将会看到，还存在着其他一些层次*)，对每个人来说是要意识到，**他的存在**是外部的无机物质性，这种物质性以他同众人保持联系的形式而内**在**化。我们将试图在实践—惰性的前景中看到社会人的存在，因为它真正地从内部来确定一种惰性结构，先是在个体中**实践**中，然后在一种共同的**实践**中；最后，我们将把它看作最初的**集体存在**的无机实体：到那时，我们将能发现阶级的第一个结构**是社会的和集体的存在**。

如果人们惊讶地看到作为**我的存在的外部存在**在我的**实践**中确定一种惰性结构的话(而**实践**正是朝着“物质条件”整个惰性的一个目标的超越)，那是因为我不能很好地使人理解我们的方法：我们所说的存在、客体和人——虽然仍是抽象的——**是真实的**。我们在某个实践场域中确定是实践—惰性存在；这里涉及的不是**象征性的表述**，以便指出因物质性而分散和汇集的人类活动结果；黄

金的流失或旧制度的危机是一些现实。只是，这些现实产生于具体经验的某个层次上，它们既不是因为、也不是为了山上的一大块石头而存在，既不是为了上帝、也不是为了一些孤独的和——譬如说——不识字的个人而存在，虽说这些个人可能要承受这些现实的影响。是社会的人产生并发现了这些现实，因为这些现实通过在以前构成的、作为中介的其他一些社会现实来发现和造就他们。

因此，人们最终认清了存在和行动的矛盾，这种矛盾并不存在于被孤立地研究（即在他的社会关系之外）的个体中，而是在实践—惰性的区域内突然出现，因为社会场域的第一个基础就是这种矛盾。确实，我们已在这里看到，人类的存在通过一种实践的计划而构成，这种计划朝着场域的整体化改组来超越和否定已知的性质。那么，是否需要承认人们**消极地是**工人或小资产者呢？存在主义否定本质的**先验**存在；现在是否要承认有这样的本质，承认这就是我们的消极存在的**先验**性质呢？如果有的话，怎么可能有**实践**呢？我们过去说过，人从来就**不是**懦夫和贼。是否应该因此而说人们**成为**资产者或无产者呢？这就是必须研究的第一个问题。

然而，毫无疑问的是，**人们成为**资产者。在这种情况下，每时每刻的活动都是在资产阶级化。但是，资产者就是资产者。没有必要把懦弱、勇敢等一种复杂活动的简单概括同阶级的所属进行比较。这种所属的根源是物质性的消极综合。然而，这些综合同时是社会活动的一般条件和我们最直接、最天然的客观实在。它们已经存在，它们不是别的东西，而是前面几代人**结晶的实践**；个人在出生时就已找到他的预先勾勒出来的存在，他"看到阶级给他带来（他的）社会地位和以后（他的）个人发展[①]。"这里给予他的，是同这种活动联系在一起的一种工作、一种物质条件和一种生活水平，是一

① 《德意志意识形态》法译本，莫利托尔出版社，第1部，第225页。——作者注

种基本的**态度**，以及对物质和精神的工具的一种确定的使用权，是一种被严格限制的可能性场域。从这个意义上说，克洛德·兰茨曼(Claude Lanzmann)写得对："女工每个月赚到二万五千法郎，并因每天八小时摆弄多普洗发精而得了慢性湿疹，她这个人可以全部地概括为她的工作、她的疲劳、她的工资、以及工资不可能满足她的物质需求：不可能吃得好，不可能给自己买鞋，不可能送孩子去乡下，不可能满足她最小的愿望。压迫不是在生活的某个特殊领域中触及被压迫者，而是把他们构成为整体；他不是由一个人，**再加上**一些需要而构成的：他完全可以被归结为他的需要。从自身到自身之间没有距离，没有藏在内在性范围中的本质：人在外面，在他同世界的关系之中，并被众人看到；他同他的客观实在性完全吻合。"①

但是，这种客观实在性在自身中是一种直接可见的矛盾：它既是个人，又是他在一般性中的预定：这个女工在资产阶级社会中被期待，她的地位预先被资本主义的"过程"、全国的生产必要性和多普工厂的特殊需要所确定。我可以**在招募之前**确定她的生活和她的命运；这种预制的实在应该在**存在**方式的基础上，在自在的纯物质性中来设想：甚至连人们在劳动中和消费中强加于她的作用和态度也不是一种**意图**的对象；它们被创造为一个定向活动整体的否定的反面；由于这些活动带有目的，所以这种预制的统一仍然是人类的，是在它之外，或者说，因而是在**反合目的性**之外对被追求的目的的一种否定性反映。**同时**，这种物质的机构**就是**女工本人，在这种机构中，一切都被仔细地调整，就像被一种性虐待的愿望调整一样。这就是马克思在《德意志意识形态》中所阐明的看法："在上述矛盾产生以前，个人之间进行交往的条件是与他们的个性相

① 《现代》杂志，左派专刊，第1647页〔1955年〕。——作者注

适应的条件，这些条件对于他们说来不是什么外部的东西；它是这样一些条件，在这些条件下，存在于一定关系中的一定的个人只能生产自己的物质生活以及与这种物质生活有关的东西，因而它们是个人自主活动的条件，而且是由这种自主活动创造出来的。”[1]马克思在这里所说的矛盾，是使生产力和生产关系相对立的矛盾。但是，它同我们刚才指出的矛盾是一回事，后者迫使女工把一种预制的命运体验为她的**实在**。她要徒劳地躲避在最“私下的”密切关系之中，这种所谓的办法就会立刻将她暴露出来，并变为主观地实现对象化的一种纯粹方式。在半自动化机器使用的初期，一些调查表明，熟练女工在工作时不禁会产生一种性方面的幻想，她们会想起卧室、床、夜晚，想起只同在封闭式夫妇关系的孤独中的人有关的一切。但是，是机器本身在幻想着抚摸，而她们的劳动所要求的那种注意力，使她们既不能分心（想别的事），也不能完全专心（在这里，思想会使运作迟缓）；机器在人那儿要求并产生了一种对它进行补充的、颠倒的半自动化：无意识状态和醒觉状态的一种爆炸性的混合物；思想在未被使用的情况下被吸收，它归结为一种**侧面的控制**，肉体在“机械地”运行，但仍处于**监督之下**。有意识的生活超出了任务的范围：必须一个接着一个地来体验这些假分心的时刻；必须在分散中来体验它们，拒绝对任何细节的注意和连贯的思想，以便不去妨害侧面的控制，以便不使动作迟缓；因此，必须使自己听任消极性的摆布：男人们在这种情况下较少出现色情幻想的倾向；这是因为他们是“第一性”，是积极的性；如果他们想要**占有**，工作就会受到影响，反过来，吸收他们整个活动的工作使他们在性欲方面变得缩手缩脚：女工想**听任性欲摆布**，因为机器要求她在消

① 马克思《德意志意识形态》，第 233 页。——作者注（参见《马克思恩格斯全集》中文版第 3 卷，第 80 页。——译者注）。

极性中来体验她有意识的生活，以便保持一种灵活的和预防性的醒觉状态，同时又从不要求自己积极思想；当然，**反复思考**可以具有各种不同的面貌，可以隶属于不同的对象：女人可以回想起昨天的欢娱、幻想明天的欢娱、无限地重现在一次阅读时感到的模糊情感，她也可以摆脱性欲，并反复回想她个人境况的苦涩；重要的是要使这些幻想的**客体**同时成为主妇本身，使**粘连**永远发生：如果客体为自身而提出（如果女人在摆脱幻想后**想到**自己的丈夫或情夫），工作就会停止或减慢。正因为如此，那些母亲实际上不能去想她们的孩子——关心、挂念的对象，而性的反复思考也往往同女人在夫妻生活中的**性态度**不相符合。确实无疑的是，女工以为自己摆脱了，实际上却找到一种迂回的办法，以便成为她现在那样的人：她怀有的那种模糊的情感——这种情感因机器和她身体的不断运动而受到限制——是阻止思想重新形成、抑制意识并在肉体上吸收这种意识，同时又让它处于无拘束状态的一种方法。她是否意识到这点呢？意识到了，但又没有意识到：也许她试图使专业化的机器产生的沙漠般的无聊变得充实；但**与此同时**，她力图把自己的思想限制在工序和客观任务允许的范围内：她不由自主地成了预先确定指标和最低生产率的雇主的同谋。这样，最深层的内在性成了实在化为完全外在性的一种方法。

从这个意义上说，对人的制约本身就是未来的矛盾——即将突然产生的矛盾，但成为这种矛盾是在它现在的模棱两可之中，或者如马克思所说的那样，是在它的“不完备性”之中，它只出现在分裂之后，“因此只是对以后来的人们才存在”。实际上，不管人们处于哪个时刻，人们都会找到一些明显的对立和另外一些不确定的对立，因为我们总是既是先来的人，又是后来的人。**确实**，“对于无产者说来，他们自身的存在条件、劳动，以及当代社会的全部存在条件都是一种偶然的东西”。这就是说，个人同他得到的职务发生

了冲突。但是，**同样确实的是**，他**作为个人**完成的所有行为只是加强于并突出了别人强加于他的客观存在：多普工厂的女工在采用堕胎方法来避免一个她无法抚养的孩子的出生时，采取了一个自由的决定，以逃避人们给她安排的命运；但是，这种决定本身从根本上就因客观状况而被做了手脚：她通过自己**实现**了她**已经是的**东西；她作了已被作出的反对自己的判决，这种判决不准她自由生育。

对于这第一点，辩证的可理解性仍然是完全的，存在的原则并没有被触及。我过去依据黑格尔，在《存有与虚无》中说，本质是过去的、被超越的存在。实际上，这**首先**是工人的存在，因为它在资本主义社会中因已被完成、已经结晶的劳动而被预制。他的个人**实践**作为创造性的自由辩证法，也在它给车床或机床传递的运动中超越这种预制的存在。它产生惰性的原因，是因为以前的劳动在要求的形式下，在机器中构成了**一种不可超越的未来**（就是说，正是它的使用方法和它在确定的条件下以确定的比例增加生产率的可能性），是〔因为〕这种不可超越的未来在其全部的迫切性中因现在的情况（资本主义过程的整体和历史整体化的统一中的形势）而被实在化。这样，**实践的惰性**作为惰性的新特点，不会从它过去的特点中去掉任何东西：它仍然是物质存在朝着一种对场域的尚**未**存在的重新组织的超越。但是，消极化的**废除**在要求的凝固范围内对它作了从**未来**回到过去的改变：这是因为要实现的未来已经**以过去的存在使自己被超越的方式**被制造成机械的惰性。当然，人们总是可以说，任何需要超越的物质情况——即使是在一次散步时的地形——都会把某种内容强加于它被超越时走向的**未**来。它限制某些可能性，并提供将是最后结果的特点的某种工具性。尽管如此，这种未来**不是由它产生的**，这种未来通过人们发生于它，如果它在其中将自己保存为意义，这并非因为未来和它一样是同质的（而且

像它一样是消极的），而是相反，因为人类的**实践**以一种人类的未来对它定性，同时把它（作为被超越和被保存的事物）投射在这种未来之中。情况恰恰相反，**正是**因为机器和要求联合体已被一些把它们变成反人的人定型和定形，它们在自身之中具有超越的运动，并且由于同这种惰性运动有联系，所以整体的未来是这种在**运行**的（也就是说，一种**外部**力量使它能实在地成为一种假的有机功能）整体的机械一实践的意义。因此，过去的存在的不可超越性的原因，在于它本身是**实践**在存在中的一种记载，这种**实践**在任何特殊的人类**实践**之外使它自己的意义成为超验性的存在。于是，同这种惰性的实践共生并把它作为要求来承受的人类**实践**，构成为在人类事务的特点中存在一种力量的（外在性的）机械方法。人类实践仍然完全像它的现在情况一样——如果人们把它抽象地看作孤立的纯**实践**的话——但它自己的未来作为对它过去存在的超越，被这同一种已由未来表示的过去存在所超越。我曾举过一个例子：如果敌人的诡计促使一个团突然向一个看起来受到保护、实际上已完全布了雷的地点转移，那么执行这次撤退任务的长官们的实践自由在其每个辩证契机中仍然是完全的，但他们对敌人设的陷阱的无知，使得这种自由的实践成为受敌人把这种军事行动的统一引向不可避免的失败的牵制而选择的必要方法。这样，从一项**实践**中可以看到，一种以强大的物质手段为后盾的不同的自由，使这一实践具有一种盲目过程的作用，它将一些人引向一个消极的和不可超越的未来。如果人们认为，长官们**不可能**知道这个地点会布雷，那就不必说这个实践在**起这个作用**，而要说它在客观上就是这种必要性本身，这是一条规律。不管怎样，还是必须指出，它只是在一个**实践**的环境之中构成为这样的事物，这个实践超越了它，对它的了解超过它对自己的了解。事实上，经常会发生这样的事，即我们想要避免一种麻烦，却陷入一种更加糟糕的困境；但是，如果无

人故意安排第一个危险，以便借助于我们的个人活动而把我们引向第二个危险，我们就只会对**实践**的本质犹豫不决。每个人都在不同的程度上考虑到自己的无知，指望靠**一些运气**（取该词的确切意义）来打赌冒险。以失败告终的一次行动的自由只是失败的自由，因为机体同它的环境的基本关系是单义的。不存在把实践变成被承受的厄运的物质向**实践**的构成性回归。相反，在有陷阱的情况下，敌人的自由显然通过有关的物质手段和在雷场布雷的整体手段，**使负面效果作用于我们的自由**，并在目标中把我们的自由变成反合目的性的一个实践—惰性过程。这一点是确实无疑的，所以中了埋伏的士兵如果幸免于难，就会发现这种不同寻常的（却又可为众人所理解的）悖论；有一句俗语可以说明这一点："他们**骗**了我们。"骗，就是占有一个敌人，因为他是不可异化的**实践**（而不是因为自己更强大或武装得更好）。作为自由本身的固定化，我们看到它在战争的计谋中是明显的，因为物质机器已被开动。并迫使我们清除自己，它仍然由敌人的有效的和实践的自由来支持和控制。

在阶级存在作为渗透到自由中的惰性这一方面，物显得比较模糊：一方面，用自己的劳动创造了机器的劳动者们不在场，或者已经死了；另外，希望我们受奴役的不是他们，而是其他一些人；而且这些人也不是直接希望这样，主要是试图增加他们的利润；此外，分配给每个劳动者的空位置也来自各种要求，这些要求被汇集在一起时，任何行动都无权支配它们。因此，确实没有构成工人**实践**的**自在的反面**（l'envers en soi）的雇主自由。但是，单义的内在性关系变成了相互的假内在性，是通过真正的意义和真正的要求，而人类（复合的或统一的）实践使物质客体具有真正的意义和真正的要求。这种假内在性会合了**实践**应该自由地实现的不可超越的和预制的目的，就是以把存在的这种超越变成被需要超越的存在超越的超越。因此，在被异化的劳动的复杂运动中，我们具有作为

需要超越的物质状况的力量的惰性存在、通过**实践**的超越(启动、使用、控制)和让别人来实现**不同**意义的同一个存在对**实践**的——但却是未来的——超越(因为一种外部的标准把实践定为惰性的要求)。不仅是在生产方面,而且在多个方面都将是这样。例如,工人得到一份工资,就在社会中被构成为这种实践—惰性客体:他好比是一台需要保养和供电的机器。然而,在根据他的劳动(在首先使他吃饱并因此损害他在衣服和住房方面的要求)使他产生的需要来确定他的预算时,十九世纪的工人就**成了他那个样子**,他实际上合理地确定了他的生活开支的迫切顺序——这是他在自己的自由**实践**中决定的,通过这种自由,他成为他过去、现在和将来是的那种东西:一台机器,其工资只是保养费。[①]正是在这个层次上,我们将再次看到《方法问题》中的那些问题。我们现在看到,为什么**超越自己的阶级状况**实际上意味着实现这种状况。既然**实践**不能作为行动的透明运动而异化,我们就在每个人中找到各种行动:某个工人在阅读,另一个在斗争,另一个既有时间阅读又有时间斗争,另一个买了辆小摩托车,另一个在拉小提琴,另一个在搞园艺。所有这些活动都是在特殊情况的基础上构成的,并构成了每个人的客观特殊性。但是,与此同时,它们只是实现了每个人的阶级存在,因为它们不由自主地处于不可超越的要求的范围内。每个人成为

① 我说"十九世纪的工人",是因为当代经济学家们越来越喜欢认为工资是国家收入中社会分配给每个人的部分。人们可以想一想,关于工资的这种观点是建立在社会连带论的陈旧理论基础上的,就好比是把上钩的鱼拖得精疲力竭一样,就是闭口不谈阶级斗争,除此之外,也没谈到是否还有别的好处,譬如说,家庭补助金、社会保险等是否是人们可以称之为工资的**社会部分**的东西。然而,必须指出,**即使**整个社会都**这样**,也远不能承受这种全国性的投资需求。不管怎样,当代工人在许多方面有着同前几代人完全不同的特点。但是,阶级存在作为逻辑合理性和辩证合理性的问题,仍然没有改变。——作者注

能指，并在一种自由选择中将意义内在化，通过这一点，物要求每个人成为**所指的存在**。阶级存在作为实践—惰性存在，通过已定型物的消极综合，为了人而发生于人；对于我们每个人来说，这是他在物中的自身之外的存在，因为它产生了我们，并从诞生之时起就等待着我们，因为它通过我们构成为一种未来—厄运，即构成为因我们而实现，并通过我们将要选择的任何行动来实现的未来。不言而喻，这种阶级存在不能阻止我们实现个人的命运（每个生命都是特殊的），但我们所研究的在死亡之前的这种实在化，只是产生我们的阶级存在的一种可能的（即由有一定结构的可能性场域确定的）方式。

尽管如此，我们仍然不能认为，阶级存在会实在化为每个人同工具性并通过工具性同另一个阶级的一般关系；阶级存在同一切事物联系在一起。它同时产生为阶级的结构，即在工具性的基础上产生为同一个阶级的人们之间预制的关系。因此，它在阶级斗争的范围内，循环地成为他们集体实践的惰性地位。当然，我们还不知道有组织的活动的群体是什么。但是，在谈论这一点（我们将在第二部中加以论述）之前必须指出，它们只能在惰性结构的基础上组织起来，这些惰性结构同时是对它们的行动作出定性和客观限制，因而是它的秘密惰性。有一个已知的例子能使人们更容易理解这一点。

同铁—煤联合体相对应的是被称为“万能的”机器。人们由此来指称一台机器——例如十九世纪下半叶的**车床**。它的任务（与半自动化或自动化的专业化机器相比较）仍然是不确定的，它能够完成各种不同的工作，只要它是由一名灵巧和内行的工人来操纵、调节和控制。机器的普遍性产生了它的仆人的专业化：能接触机器的只有善于使用机器，因而往往是当了很长一段时间学徒的人们（相反，在五十年以后，在半自动化的时代里，机器的专业化引起了它

的仆人的普遍化:他们可以互相替换)。因此,机器制造者通过他的产品和他对产品的改进,以某种类型的人为目标,即那些合格的劳动者,他们能自己全部完成一个复杂的工序,亦即一种辩证的**实践**。这种实践的目标以要求的形式处于机器之中:它能减少纯粹肉体的劳力,但是要求人的机敏能力。它要求一个摆脱了所有次要工作的人完全致力于它:由此,它**首先**确定了招聘方式;通过雇主,它在劳动市场上创造了雇佣制和相对较高工资的可能性;一个人有一定结构的未来在某些工人的儿子面前展开,他们将会具备学手艺的必要条件和形势(也就是说,他们的当工人的父亲能够接受自己的儿子在不赚钱的情况下工作数年。一般来说,他将会成为一名技工)。但与此同时,它产生了一种低极的无产阶级,这种无产阶级同时因一种工人精英——报酬高的、并由一种学艺来选择的——的出现而直接产生,**并同时**由作为完全是普通工的万能机器来直接要求他们,这些普通工在每个车间里应该围绕着熟练工人们转,应该服从于他们,并使他们摆脱由**其他**人可以完成的所有低级工作。因此,十九世纪的机器**先验**地构成无产阶级的一种消极结构:关于这种结构,我将称之为太阳系行星结构;确实,普通工——任何人都能当,只要他们被确定为非熟练的(因而是完全不确定的)个人——以五至十人为一组,围绕着一个熟练工人转,这个熟练工人也是任意的,但在普通性中被他的专业化所确定。这种以其功能——即以其成员们在生产中的作用——而具有结构的无产阶级,既为老板所需要(因担心技工劳动力出现危机,就必须组织或鼓励学艺),又为劳动者们自己所需要(由他们自己来选择,即在需要的压力下,并在每个人的可能范围内进行选择)。机器在组织人的活动。只是必须指出,这种人类的组织同一种综合性的结合、同一种建立在一种意识基础上的共同体没有任何共同之处;等级制度的建立,是在大众化的、**仿佛是偶然地**进行的多元性的机械分散状态

下；某个孩子具有符合当学徒的身体、精神的社会条件；另一个孩子——同第一个没有任何明显的联系——将是普通工，因为他的条件不符合。由于每个人同机器的关系严格地说来是一种个人的和相对独立的命运，所以机器和众人的统计关系表现为对社会成员的一种真正的重新分配，这种重新分配是在一定的社会里、在一定的时刻**由物本身**来进行的。正是物的惰性使这种奇特的和严格的等级统一可能**在分散中**存在，同样，物的固定不变的**实践**作为一个群体、一个阶级或一个社会的机械的未来，**先验地**把这种等级次序确定为抽象关系的整体，这些关系应该统一某些个人，并将在生产的时间范围内强加于这些个人，**不管他们的情形如何**：工厂和它所有的机器一起，已经决定了普通工和熟练工的数量关系，并因此已经**为每个**人确定了他同精英融为一体或留在次人类中的盖然性。

因此，万能的机器把分化作为物的一种规律强加于劳动者：但在同时，并通过我们在论述西班牙黄金时描写的过程，**它成为它自己的理念**。它被一个老板占有之后，就把它的仆人置于被剥削者的行列，保持并加剧了占有者阶级同工人阶级之间的矛盾；但通过它所要求的专业资格，它在操纵它的人手中和身体中产生了一种劳动的人道主义。熟练工人不是把自己看作一个“意识到自己属于次人类的次人”，因为他通过机器看到自己的劳动力、自己的本领和自己的才能在变成产品，即变成社会财富。当然，别人从它那儿偷走了这种产品：但是，他的被剥削者的愤怒从他的生产者的自豪中汲取了最深刻的源泉。“全世界受苦的人”，正是唯一能改变生活，每天在改变生活，并把衣、食、住给予整个人类的人们。正因为机器是有选择性的，正因为通过它要求并产生的技能，它把熟练劳动者的劳动构成被剥削者们的光荣，因此它为了工人精英们和工人大众而同时产生了作为低等人的普通工人，这个低等人工资少，技术

价值小，其存在也不重要。当然，对于老板来说，普通工表现为一个**被剥削者**；但对工人精英来说，他又是什么呢？也许是某个不走运的人（父亲生活贫困，12 岁就开始谋生），也许是某个没有运气或缺乏才能的人。也许两者都是。这里存在着一种压力。这不是一种真正的对抗，至少首先不是这样。对于熟练工，普通工有一种含糊不清的感情。他对熟练工欣赏而又听从：熟练工在受到一种政治上的和往往是科学上的培养时，在把自己看作无产阶级的中坚时，只会发挥机器对它自身和对它仆人的看法；这种肯定的教育和这种战斗天性使普通工佩服，于是普通工就跟随其后。但是，普通工有时有一种感觉，即工人精英们在让他参加他们的斗争时，并不总是在捍卫他本身的利益。

我刚才所描述的一切都**被记载在存在之中**。对劳动—光荣感的惰性看法、技术工序、人们之间的分化、等级制度以及由此产生的压力，这一切都是机器的产物，或者说，这在某个工厂中是劳动者们本身的实践—惰性存在，因为他们之间的关系是通过**机器本身**。但是必须指出，这些消极结构将产生工人行动群体的一种十分特殊的惰性。因为**实践**永远不可能自行超越一定数量的不可超越的结构。另外我已指出，无政府主义的工会组织作为工人精英们自由努力的产物，如何在统一实现之前，准备以“自愿”协会的形式，来再现特殊企业中通过万能机器的中介而建立的结构。但是，如果有人认为机器产生出 1900 年的工会运动，就像一种“原因”产生其“结果”一样，那么他就会犯很大的错误。如果情况是这样的话，那么辩证法就会和人类一起消失。实际上，劳动的人道主义是技术工人的物质存在；技术工人通过他的双手和双眼，在劳动中实现这种人道主义，他在同时显现出对作为被剥削者所受的剥削和作为等级制度的他的工资中得到这种人道主义；最后，他使这种人道主义存在，是通过他对普通工人们的影响，以及他和普通工人们之间的

还不大能觉察到的一种模糊的冲突。他还必须创造出他所是的那种样子。这说明，他与同类们统一，并对剥削作出实践否定的运动，必然通过在他的实践中投射**他所是**来进行：如果不是用剥削把他变成如此，他又用什么来超越剥削呢？技术工人们接近并超越他们的对抗性基本运动，同时肯定劳动的人道主义。无政府主义的工会干部以体力劳动和技术性劳动绝对比其他所有活动优越的名义批判剥削。实践证实了一种基本的肯定：在机器万能的时代，普通工是否罢工并不重要，几个熟练工人——他们很难被替代——缺勤就足以使一个车间组织发生混乱。这样，专业人员的**精英就在不知不觉之中**失去了对普通工受剥削现象提出抗议的手段。当然，普通工的贫困使他们感到愤怒，但他们不能为“次人们”的要求辩护，即以这些人劳动的质量作为这种要求的依据来进行辩护。当在机器上的劳动要求工人对其助手们具有一种宗主权的时候，对工人的人道主义的基本肯定和与阶级斗争相关的情况就是一种新发明的根源，可以称这种新发明为工人精英的父道主义：必须教育、训练普通工，用榜样来鼓励他们，等等。这样，在反对雇主的剥削中形成的协会，严格而又自由地重新创造了将物强加于异化的人的一切制约。我们在这里感兴趣的，是在肯定的充实的内部一种微妙的虚无：**超越**这种人道主义的不可能性。实际上，它之被超越的条件是专业化机器使熟练工人非专业化这一情况在熟练工人的互换性的基础上（在先进的资本主义国家里）恢复了工人的统一。对众人来说，劳动重新具有它所具有的否定的特点：作为令人疲乏的约束、作为敌对力量。当然，体力劳动者还有当体力劳动者的自豪：因为他们支持了整个社会，而不是由于他们的工序的特殊优点使他们变得突出。一种需要的人道主义——就像任何人对所有人的直接控制那样——正在产生。但是，重要的是，无政府主义工会的人道主义没有能超越自己。这里的原因十分简单：这种实践和这种理论

是群体生命本身，而积极的群体（不论是一个工会或一个工厂的全体人员）则是在现存结构的基础上对社会作斗争时的统一和重新组织。受教育更好、战斗性更强、能力更强、可能因他们缺勤而使工作停顿的熟练工人们**确实不可能在实际上**融入可能使受教育较少和战斗性较差的人们占多数的群众组织之中。如果说这些群众性工会在今天是可能的和必要的，那是因为斗争的技巧同阶级的结构一样发生了变化，熟练工人们的互换性迫使他们采取一种大规模行动的政策。劳动者之间的平等既来自生产资料中的变化，又来自这些变化强行规定的实际任务：因此平等是**真实的**，也就是说，它在每时每刻被它的效力所证实。但是，它在1900年时仍然会采取一种唯心主义立场，因为即使规模最小的罢工也足以证明它的无效。既然**没有普通工参加**的一次罢工会取得胜利，既然**只有普通工参加**就不能取得任何罢工的胜利，那么又如何来肯定平等呢？既然当时的普通工——他们受的教育较少，更为腼腆，没有熟练工人那种值得深深敬佩的自豪——**真正**构成一种需要推动和激励的惰性群众，又如何同等看待所有人的观点呢？另外，工人的人道主义确实表现为一种使人全力以赴和目标无限的任务：我们通过无数专题论文得知，这些人是如何以认真对待这项任务的。必须进行职业进修、学习技能、教育普通工（他们认为自己负有责任，每个人对自己的班组负责）、斗争、造成工人的统一，并使取得政权的日子临近。总之，他们不停地、熟练地发展的是一个自由的和充实的世界。这种生命的充实同时受到死亡的打击：他们面对着不能从事真正的生产性职业的、令人蔑视的老板们，周围是他们要负责解放的普通工，要使他们同熟练工人一起完成真正的人的同一。这种假同一（不是对老板们来说，而是对群众们来说）是一种不可超越的限制。因为它是他们本人，或者说，是他们同其他工人的实践—惰性关系在理论上和实践上的表现。

这里需要统一某种观点。对于今天终于在自己的实际效力中把绝对平等依稀看作唯一有效的人类关系的人来说，理论是虚假的，因为理论可以使人陷于瘫痪，使之成为一种命运：当工会的（职业或工业）结构的问题提出之后，理论和实践作为对一种有效的重新组织的惰性抵制而成为虚假的事物；工人的人道主义在促使某些工联主义的空想家建议成立劳工骑士团之后成为虚假的事物；当普通工的服从让位于一种日益增加的不满时，同机器仆人的关系就成为虚假的事物。尤其在表达一个因万能的机器而具有一定结构的阶级的斗争的意识形态整体和实践整体成为虚假事物时，这个整体就用首批专业化的机器阻止工会吸收和组织从 1914 年之前开始产生的新的群众。但是，这个被剥削的阶级怎样可能为一个不同于它的无产阶级而进行斗争呢？这个阶级如果不是因万能的机器而在自己的存在中具有一定结构并消极化具有“劳动—共荣感”的物质理念的无产阶级，如果不是其精英在**实践**中内在化的无产阶级，那又是什么呢？机器在决定了他们的存在时，决定了他们的能力：它甚至夺取了他们想象另一种斗争形式的可能性，同时，它对于他们的自我肯定，即对它的要求从理论—实践的角度重新内在化和在行动中使预制的结构发生的暂时发展，提供了在**这种情况**下反对**这种**雇主的唯一可能有效的斗争形式。在这里，存在是作为暂时的否定所预定的未来。也可以说，存在**在行动中**（至少对某些人来说，在某些情况的过程中，例如在同普通工的某些对抗关系的过程中）表现为凝固的和不可捉摸的矛盾，表现为不可能有更多的希望或理解，表现为一垛半透明的铜墙铁壁。事实上，在某种程度上，这种限制是由熟练工和普通工的**实践**本身（在所选择的例子中，实践**在**个人关系的**内部**出现：劳动关系、政治、社会关系、个人关系）来产生、甚至**内在化**的；这种限制甚至在熟练工和普通工之间打一个普通招呼中也是明显的；作为阶级之间的关系，它在

同一个时代在一个企业家和他的一个工人之间打招呼中也是明显的。对于属于另一个社会(仍是资本主义的,但其结构由新的能源、新的机器和大规模生产来决定)的**我们来说**,这些被内在化的限制表现为无政府主义工会运动时代中的结构关系的**客观意义**。当然,我们看不到这些人也听不到这些人的话,所以也未注意他们日常的、个人的**实践**的意义。但是,在社会保存了记忆的集体行为中,在它们产生的体制中,在工会内部的派别冲突中,在表达这些冲突的谈话中,甚至在某些无政府主义记者的幻想中,这种意义都是明显的。我在别处引述了工会领袖的话,他们心安理得地说,人剥削人的情形因劳动需要更多的技术而变得更加可耻(这种话可以找到一千句)。这就是说,对一个文盲的普通工——他什么技术也没有,但花费很大的力气把重物从车间的一头搬到另一头——的剥削并不是完全无法辩解的。这尤其说明,他们并非真正地懂得(不管他们会说什么,写些什么),这个不识字的、也许是愚蠢的普通工是这样一个人,社会在他出生之前就已决定他不会是一个熟练工人。因此,**对于我们来说**,意义显露出来了:它衡量我们的区别,我们**也**从**我们那些**无形的墙出发来理解它,也就是说,我们从使我们的关系物化的无形限制出发来理解人类关系的任何僵化的限制。我并不是说**对于他们来说**这种客观的意义不能**先验地**实在化:例如,两个结构不同的社会的接触,虽然对不发达的社会来说**总是丢面子的**,却能使这个社会中的某些群体客观地确定在此以前只是**产物**的某些关系。这样,**在一开始**,如果假定——这从历史上看是荒谬的——以另一种工会运动的名义,在大规模生产的基础上,在资本主义先进的国家里定居的外国工人在一次国际对话时,向无政府主义的工团主义者指出了社会**实践**的某些骨架结构,那么,某些群体——或某些个体——就会意识到这一点是可以接受的(在任何情况下,从逻辑上说都是可能的)。不过,这并不说明他们希望改变这

些结构，倒不如说，他们转入这种可以被称为辩护性实践的次要活动。但是，不管怎样，在结构不同的无产阶级之间，上述接触在二十世纪初不可能只具有这种简单的意义，因为在当时，第二次工业革命正在不知不觉中发展。在今天，此类接触是存在的，但它们已具有另一种意义（法国的发展长期停滞，工人阶级在某些关键的工业部门中比较同质，在其他部门中总是分成等级的。而美国式的先进资本主义在法国长期被信奉马尔萨斯主义的雇主和工人阶级所拒绝）。无论如何，一种人类关系的任何实践—惰性限制总是具有抽象可能性，向它作为这种关系的**客观存在**来统一的人们揭示出来。但在这时，对这种作为**实际存在**的意义所作的研究向他们表明，这种限制在迄今的**实践**中一直存在着，被内在化，也被固定化，而且一向存在于主观性的契机之中。只是它在当时既在一种相互活动的充分发展中表现为不可捉摸的虚无，又表现为对这种实践充分肯定的定性（在熟练工同普通工的关系中，被体验的宗主权是君主的责任乃至君主对臣民的友谊的基础）。正因为如此，对存在的发现是可怕的（因为它一般是在失败和冲突中被发现的），因为它把人们以前不知道的东西揭示为人们一直知道的东西；换句话说，因为它在回顾时，把我们对自身存在的无知构成为由我们现在所是的和我们过去不知道的这种存在确定和预制的东西。因此，人们也可以用使人盲目的实践所选定的类型来确定惰性存在，这一点对群体和个体都有价值。

但是，**首先**必须强调的是，这种预制的客观性并不妨碍**实践**为了达到在**实践**过程中被发现和提出的目的，而对实践场域进行的自由的暂时化（temporalisation）和**有效的**重新组织。**实际上**，无政府主义的工会运动曾是一场生动而有效的斗争，它逐渐铸造了自己的武器，并根据分散状况而实现了工会的统一；在今天看来，它的历史作用在于它在工人阶级内部产生了最初的统一机构。或者

说，它在发展中的某个时刻，只是工人阶级本身以一种原始的形式产生了它最初的集体机构。需要理解的是，这种等级的统一类型已经由万能的机器记载在人类的多元性之中，因为它已经通过它的要求，使分成等级的劳动者群体具备结构，因为对真正的多元复合性、个体的对抗、地方主义、不信任、惰性等的超越，由于曾是一种完全人类的实践(即需要一种对客观情势作理论上的理解、对实践场域的组织、经常的努力、勇敢、耐心、一种本身能超越形势的新技术手段的诚然的实际发展等等)，就只能是人道地——即实际地、辩证地实现由万能的机器对**这种**无产阶级作出的判决。问题在于**必须**实现这种判决：如果没有人类的**实践**，阶级就仍然是(我们将在下面一节中论述的)惰性的集合体。但是，由集合体的结构本身产生的人类**实践**(当我们论述群体时，我们将会看到产生这个词[①]意味着什么)，只能在一个同时起组织和请愿作用的行动的统一中，作为由人们建立的关系来使曾使它变为可能的同样一些结构暂时化。[②]

---

① 原为文 susciter。——译者注

② 虽说这并不是我们论述的题目，我们还是必须指出，价值(取其伦理学的意义，而不是经济学的意义，尽管前者能在后者中找到自己的基础)十分确切地是实践(作为对自己表现为在创造性行动的半透明性中超越一切的不确定可能性的自由超越)同作为不可超越的未来的要求之间矛盾的统一。价值在纯粹**实践**中保留了自己所提出的自由的半透明性；但由于被投射的目的在实际上是预制的未来的一种惰性的和不可超越的意义，价值就具有一种独立的消极存在。价值不是自具规律(这会使它失去内部外在性的特点，或者说，它的内在超验性的特点；这还会使它变成一种普通的意识)的普通**实践**，而是使自己孤立的实践。但是，由于它的惰性应该使它变得**可以超越**，由于它的实践—惰性的特点就是**不可超越性**，所以它表现为一切可能的超越的超验性统一，任何行动在超越产生它的物质条件时走向不可超越的终点——因为它位于无限远。例如，根据无政府主义工会的人道主义观点，技术性劳动成为人类的价值，只要使这种劳动变成必要的条件，能阻止人们设想在劳动的非技术化基础上构成另一种存在

方式。如果技术劳动者没有这种**先验**限制，他作为普通的历史施动者而意识到了自己，他就一定会发现，他的劳动是人类**实践**在一种剥削制度下**的**辩证的和半清晰的发展，总之，是他的人的实在性的历史的和注明日期的实在化。但是，劳动在自身中成为不可超越的，是在它同时显示为**不同的事物**的时候，也就是说，是在劳动者现在的**实践**自己构成为应该作为**不同于它的事物**，作为一种惰性意义的特殊体现来实现的时候，这种惰性意义即使在被体现之后，对它仍然是陌生的，仍然是所有超越的征兆。然而，价值不同于要求。它们是同一个过程内部的两种不同结构。要求的强制性，是因为物质性由他人的**实践**赋予活力，是因为我发现这种实践同时是人的和异化的：它使我有意义并等待着我，但它不是**我的**，而我却是它的。相反，价值处于一种双重的运动之中：在其自由发展中发现我的**实践**，因为它在内在性中表现为**不同的事物**；发现一种未来的意指是一种必然同我的自由联系在一起的惰性。在这两种情况下，原来的结构是作为人们之间的联系的已定型物和作为被这种物吸收和逆转的事物的**实践**。但是，在第一种情况下，逆转直接**使我具有意义**，因为我是**实现**一种物质目的的**手段**；在第二种情况下，即在另一个研究层次，我**首先**抓住我的**实践**，但是**因为**它在其自由中超越任何**实践**的他人存在，所以一种**被承受和被创造的**限制使它具有物质性。这种新的结构说明，作为创造（或实现）价值的实践的试验是独特的：这里没有任何约束，而只是（异他地）意识到，达到最高级有意识的半清晰的实践同吸收它、并使它具有的实践—惰性地位的某种惰性意指之间存在着同一。总之，价值不是目的或被实现的的对象的异化，而是实践本身的异化。或者说，这是在毫无意义时候发现的惰性**实践**，而使它具有这种惰性的是实践施动者的实践—惰性存在。从伦理学的角度来看，这说明一些价值同实践—惰性场域的存在有联系，换句话说，同作为它的否定之否定的地狱有联系（这表明，它们的假实证性完全是否定的），它还说明，如果——这个问题我们将在渐进法研究时再加以分析——有可能理清这些结构的话，价值就会同结构一起消失，以便重新发现自由发展中的**实践**是人际唯一的伦理关系，因为他们共同支配物质。使任何过去的和现在的道德变得模棱两可的，是作为在剥削和压迫的世界中反对这一世界的自由的人类关系，是自由地**通过价值**否定非人道，但自由在其中不知所措地显示为异化的事物，它**通过价值**，不顾一切地实现了实践—惰性存在强加于它的不可超越的要求，同时又协助了一种本身有可能重新组织实践—惰性场域（至少在新情况的基础上）的组织。任何价值体系都建立在剥削和压迫的基础上；任何价值体系都在实际上否定剥削和压迫（即使是贵族的价值体系也是如此，如果不是明确地否定，至少也是通过它们的内在逻辑来否定）；任何价值体系都确认剥削和压迫（即使是被压迫者建立的体系，如果不是有意的话，至少也因为这出于体系的要求）；由于任何价值体系都由一种社会实践来支

撑，所以就直接或间接地促进一些机构和制度的建立，这些机构和制度在时机成熟时（例如在技术和工具大变动的基础上）就有可能否定这种压迫和这种剥削；任何价值体系在其发生变革的有效时刻不再是体系，价值也不再是价值，因为价值的特点是它的不可超越性，而在结构、体制和要求发生大动荡时，客观情势把价值变成超越的意义：体系在它们产生的组织中消失，而组织因社会场域的大动荡而发生变化，同在新的要求的范围内发生的新的集体行动融为一体，并发现了新的价值。但是，人们可以指责马克思主义者把价值体系同它们在言语中的表达，以及同一些知识分子在这些体系的基础上创造的伦理混为一谈。这样，就很容易把它们只看作实践的一种死气沉沉的反映。马克思主义把价值体系同表达这些体系的哲学术语混为一谈，这就摆脱了必须阐明它们结构的难题。不过这样一来，马克思主义就俯首向伦理主义投降了，因为马克思主义不能阐明价值结构。例如，最令人惊讶的莫过于俄国社会深刻的伦理主义（任何事物也不能把这种伦理主义同集体的**实践**混为一谈，后者通过新的矛盾建设着一个社会主义的社会）。在苏联，对众人来说是一致的某些观念（特别是对**生活**的观念，这种观念既是需要保护的价值，又是任何经验的伦理源泉），在这个社会的各个层次上被明确地作为**一些价值**来介绍。为了阐述这一点，马克思主义应该了解，价值在基本**实践**（个体的或集体的）的层次上被产生为这种**实践**本身，因为价值在一种肯定的和不可超越的虚假充实的表象下来理解对自身的限制。我们在这里试图表明，一切所谓的上层建筑，已经作为人同已定型物和其他人的基本关系的结构被包含在基础之中。如果说我们看到它们出现，然后看到它们为自己而表现为抽象契机和上层建筑，这是因为一种复杂的过程通过其他一些场域，特别是在言语场域中使它们折射。但是，如果它们已经在经验的一切层次上，并以一些可变的形式，同时作为征兆、作为在工具中的要求和作为劳动通过这种工具对世界的揭示等被包含在活动和异化的所有契机之中，那么，**没有一种理念**，**没有一种价值**，没有**一种体系**是可以设想的。——作者注

这样，我们已经看到，**阶级存在**是个人的或共同的**实践**的实践—惰性状态，是未来的、在过去的存在中固定的判决，判决应该由这种**实践**作出，而这种**实践**应该在对必要性作一次新的试验时在判决中认出自己。但是，这种实践—惰性存在对我们表现为个体的一个真实契机或一个积极群体的消极地位，或者反过来，表现为一个惰性的实质整体的积极的假统一。如果我们想更好地理解这种存在，就必须研究一种新的结构，这种新结构受以前的那些结构的制约，同时也制约这些结构：因为我们已经看到，**阶级存在**不只是不能超越的物质性的一种特点，这种特点也作为在一些离散的、互相隔离的实体那儿被分离的品质（例如头发的颜色或身材）而存在。实际上，**阶级存在**不是表现为独立实在的同一，而是在经验中表现为个体的物质统一，或者说，表现为他们的个性的集体基础。因为我们已举出的那些例子是要表明，个体在**互相地**造成他们的阶级地位：从基本**实践**开始，从车间劳动开始，每个人的**阶级存在**由于是机器的实践—惰性要求，所以通过他的所有同事和剥削他的阶级发生于他；或者表达得更清楚些，阶级存在发生于他，是机器通过剥削他的阶级，通过他的同事们以及他们被剥削的共同特点来要求他。与此同时，每个个体的这种**阶级存在**，在某些结构的的基础上被确定为同他的阶级伙伴们的（不可超越的）惰性关系。命运、一般的（甚至是特殊的）利益、要求、阶级结构、作为共同限制的价值，这一切必然使我们同以上描述过的个体存在联系起来，同时也通过这种个体存在，同一种作为任何个体实在性的基础的一**种集体存在**联系起来。在这里，涉及的不是为达到明确结果而组织起来的积极集体，对于这种集体，我们将在后面以群体的名称来加以研究。这里涉及的也不是像一支军队那样**既**冷**又**热的整体，因为它们共同具有一个组织的实践和历史活动以及一个机构的惰性物质性；但是，更深一步，犹如任何个性化和统一的基础那样，这里涉

及的是一种**惰性的集体存在**，即某个整体中所有个体的**无机的和共同的特质性统一**。实际上，当人们谈论一个阶级时，人们想说的正是这一点。因为人们首先所指的，既不是所有个体在他们产生的组织内部的积极统一，也不是一批分开的产品的自然同一。确实，第一种意义并不总是能应用于经验，甚至不能经常应用于经验：产生于历史条件的众多矛盾，其结果往往是同一阶级内部的深刻分化。毫无疑问，如果无产阶级产生的——例如在法国产生的——机构能够实现工会的统一，它就能逐步实现一种集体的**实践**统一。但是，当它由一些在内讧的政党和工会来代表时，是否能把它称为无产阶级呢？每个人的经验证明了相反的事实，因为人们在谈论**工人阶级的分裂**，这就同一种更为深刻的统一联系在一起，在这种统一的基础上，工人阶级将在一定的条件下使它的积极统一成为越来越深入的一体化（和整体化），或使它的分裂成为一个已经存在的整体的分裂。说得更清楚一些，无人想要表明，由于这些分裂存在，工人阶级要让位于一些被剥削者群体，这些群体更多地受到它们的目标和策略的压力，而不是由共同遭受的压迫统一起来。人们说，这些分裂**会使工人阶级变得无能**。因此，分裂表现为意外事故，其严重性对**实践**来说当然很大，但这些意外事故不能达到**单一的**基本实体。人们不能担保这种实体并不存在，不能担保只存在着一些个体，他们受到同一种命运的威胁，是同样要求的牺牲品，具有同样的一般利益等，因为实践—惰性场域的所有结构必然制约着个体在自身之外存在的基本统一，因为反过来，这种自身之外的存在作为在他人的领域中的基本的和否定的统一，也制约着这个场域的全部结构。但在另一方面，涉及的不可能是比较模糊地受到超个体意识纠缠的实在性。有一种羞答答的有机论还在不顾一切地想在消极活动场域中重新找到这种超个体意识，这个场域严酷、复杂，但又泾渭分明，其中有一些个体的机体和一些无机的物质实

体。实际上，如果个体全部融入某种共同存在，那就只能是在实践—惰性场域中，**并正是因为**他们**不是**个体的机体，或者说，因为已定型物自己成为个体**在它之中的自身之外存在**的综合（或假综合）。语言清楚地表明这一点，说一个人出生**于工人阶级**，或说他**出身于**无产阶级（如果他是这种出身的话），或说他**属于**无产阶级的时候，仿佛阶级既是一个模子、一个环境，又是一种积极的重力（人们说阶级的**粘合**力，以表明一个工人的儿子具有脱离工人阶级的可能性）。总之，阶级作为集体存在是根据每个人之中，因为每个人在阶级之中，而在"组织起来"和"产生自己的机构"之前，阶级以一种作为多元复合性综合的共同惰性的矛盾面貌出现。这些看法从社会学角度来说通常足以使人理解了，但显然不能建立**社会**方面的基本可理解性。必须抛弃这些模糊的描述，并试图把辩证研究**一直推进到那个程度**。但是，虽然**阶级**作为基本的结构，在某个层次上表示，其群体和消极社会性是规定性的实体本身，虽然人类的一切集合在现阶段以某种方式表达了这种实体，或在它们之中在它们的**惰性**或**实践**之中表现了社会分裂成阶级，我们还是不想立即确定阶级的实践—惰性的社会性。我们将要研究的是实践场域的最明显、最直接和最表面的集合，即它们在日常经验中表现出来的那种集合。正因为它们中有许多产生为一种与它们同质的实体的普通内部规定性，所以可以从形式上观察它们，这并不是因为它们具有外在形式，而是因为它们通过自己成为实践—惰性场域中的社会存在：它们将通过自身使我们从存有角度可以理解它们，而我们则可以随之通过它们来抓住并确定这种更加基本的实在性—阶级。我在《方法问题》中称为**集合体**的，就是这些无机的社会存在。

D
集合体

1. 系列结构,社会性的基本类型

社会客体(我这样来称呼具有一种集体性结构并且本身应该由社会学来研究的一切客体)至少由于它们的基本结构而是实践—惰性场域的存在;因此,它们的存在是在无机的物质性之中,因为学者在这个场域中本身是实践—惰性。我们在这里不是研究这些被人称为重新集合的征兆或统一的象征的(已经**从人类劳动中产生的**)物质存在;我们研究的是实践的和已经具有要求的实在性,因为这些实在性以它们本身来实现众多未经组织的个体**在它们之中**的互相渗透,因为它们本身在一个整体的**无区别中**产生每一个个体。我们将要确定这种"整体"的结构;但是,不能将它的意义理解为一个机器群体在决定任务时成为它的仆人们的统一。事实上,这种统一作为一种十分确定的劳动分工的反面,只是**功能**被分化的统一的无机性逆转,并因为这种统一回归于人以便造就他们,所以它通过一些不同的要求,并由于每个人作为一般的个人是某种已分化的功能,以这种手段(作为他人,我们已看到这一点)来产生他们。如果在一个整体机制中存在着集合体的(即起整体化作用的或起假整体化作用的)**互相渗透的**一种结构的话,那只能是(但是作一般的区分是困难的,而对一种特殊情况的研究会需要过

多的时间）因为整体机制本身作为**未分化的**实践—惰性实在性（例如，如果工厂关门就会使二千名工人流落街头——或因为老板拒绝采取必要的安全措施而**对众人**产生危险）而存在。另一方面，群体（作为直接由人们的**实践**建立的实践组织和作为具体的和现在的事业）只有在它并不因此而取消（或在任何情况下从不完全取消）的一个集合体的根本基础上才能产生，而反过来，由于群体——不管它的目的是什么——必然通过实践—惰性场域起作用，它就应该出于同一个目的自由地组织个体，自己产生**它的集合体结构，亦即为实践而使用它的惰性**（我们已经看到，这是在所有层次上行动的特点）。最后，那些群体（由于我们在论谈它们时，其可理解性本身将受到批评）在某些情况的影响下和在某些条件下，会在解体之前死亡。这就是说，它们会变成构架、形成层级和回归，但不会在更一般的社会性层次上分解，同时，它们使自己的社会性保持在严格意义上的集合体状态。无论一个社会场域的情形如何，大部分都是由一些有一定结构的整体聚集构成的，这些整体总是既**是实践的**，又是实践—惰性的，虽说这两种特点的任何一种总有自行取消的倾向；只有经验才能使人在一个确切的群体内部来确定结构的内部关系，并把这种关系确定为它的内部辩证法的一种真正的契机。因此集合体往往通过它是一种基本结构的一些兴旺的或垂死的群体而出现在上述那些例子中。但是由于群体是对产生了它并支持它的集合体的否定，由于集合体重新出现在历史情势否定了群体事业而又不把它当作规定性来清除的时候，所以我们在必要时能把消极性会在其中完全消失的群体（例如一支非常小的"战斗部队"，它的所有成员都在一起生活的战斗，从不分离）同几乎完全把它们的群体重新吸收的集合体区分开来。这样，在布达

佩斯，在起事以前，实际上不再有党员的社会民主党[1]却在某幢大楼中正式地保存着自己的总部、党徽和名称。这些特殊的、但总的来说是常见的和**正常的**情况，能使人清楚地区分上述两种社会现实。群体由它的事业和一体化的不断运动来确定，这种运动肯在把群体变成一种纯粹的**实践**，同时企图取消群体中惰性的一切形式；集合体**由它的存在**来确定，因为任何**实践**都因它而构成为普通的**存在**；这是实践—惰性场域的一种物质的和无机的客体，因为起作用的个体的离散的众多性在他人的影响下**在它之中**产生为**存在中的真正统一**，即产生为消极的综合，因为它的惰性通过消极的统一，即通过为他人的众人的**预先的**和**一定的**互相渗透，来渗透作为它的基本规定性的**每个个体实践**。在这里，我们在螺旋上升运动线的一个新契机中重新找到因它们的部分（整体化和它们的相互制约而充实的同一些项：作为基本的人类关系相互性、个体机体的分离、实践场域及其深刻的相异性维度、作为人在惰性客体中的在自身之外存在，作为人本身要求的惰性在一个内在性的假相互关系的统一中而在自身之外存在的无机物质性。但是，正是在自身中**非社会**相互性的人类关系如同第三者的关系（虽然从一种意义上说，它们制约着任何社会性，并在它们的历史内容中由社会性来制约）

---

[1] 多数派已同共产党人组成一个新党，右翼少数派的一些成员受到了起诉，另一些成员则移居国外。在工人中十分强大的社会民主潮流成了**一种倾向**、**一种存在**，但是游离于任何党派之外。相反，**总部**作为已定型物成为党本身，就既是对政府（政府想要表明，这个组织不是被强行取消的，它只是失去了自己的成员），又是对移居国外的社会党人（社会党人在它之中看到它们的分散的超越和遥远的物质性统一，同时看到对它们所希望的一种凝固化的肯定），既是对同共产党人合并的社会党人（作为他们过去的、被超越的和——至少对某些人来说——不可超越的存在），又是对无党派的、作为一种暂时或最终都不可能的一体化的凝固的要求（他们的被改变的要求）的同情者来说，都是一回事。在所有这些人中，无人不知集体的客体在其他人那儿产生的是什么。——作者注

之外，个体和其他个体之间的结构关系在自身中仍然是完全不确定的，因为人们还未根据整体化的历史过程确定作为建立这种关系的基础的整个物质状况。从这个意义上说，抽象地制约一种在多元复合性中特征不明显的压力的“作为内在性关系的相互性”和“作为外在性关系的孤独机体”之间的对立，反而因在**系列性**(**sérialité**)中的他人环境中改变矛盾的实践－惰性场域的作用而被超越，并融入外在－内在关系的一种新类型。为了理解集合体，就必须理解这种物的对象在实现作为自身之外在世界中的存在的个体之间互相渗透的统一，因为集合体根据**系列**(**série**)的新规则使他们的实践机体的关系具有一定的结构。

必须用一个例子来揭示这些概念，即用最浅显和最平常的例子来揭示。譬如说圣日耳曼广场(**plac Saint-Germain**)上，人们聚集在教堂前的车站上等候公共汽车。在这里，我取“聚集”(groupement)这个词的中性意义：这是一种集合，我还不知道它本身是分开活动的惰性结果，是作为本身来主宰每个人行为的一种共同实在性，还是一种约定的或契约规定的组织。这些人——他们的年龄、性别、阶级和环境都有很大的差别——在日常的平凡中实现孤独、相互性和外部统一(如外在的大众化)的关系，这种关系是大城市的居民的特点，因为他们聚集在一起，却没有被劳动、斗争或任何其他活动融入一个对他们来说是共同的、有组织的群体。事实上，首先必须指出，这里涉及的是孤独的多元性：这些人彼此间漠不关心，互不说话。一般来说人不互相观察；他们在一个信号柱周围并列存在。在这个层次上，我可以发现，他们的孤独不是一种惰性的地位(或机体的普通的相互外在性)，但发现这种孤独**实际上**在投射于每个人时被体验为它的否定结构。或者说，机体的孤独不可能在一个有机整体中同他人统一，通过被体验的孤独，被揭示为每个人对同他人的相互关系的暂时否定。这个人不只是被他的身

体孤立起来，而且被背朝他旁边的人这一事实孤立起来，而他旁边的人甚至没有发现他（或者别人在自己的实践场域中把他看作由等待公共汽车所确定的一般个体）。这种半无知态度的实际条件是对其他一些群体的真正所属（时间是上午，他刚起身离开他的住房、他还关心着在生病的孩子们等等。另外，他去办公室、他要对上司作一次口头汇报、他已确定了报告的措辞、他"在默默地说着"，等等）和他在惰性中的存在（即他的利益）。因此，这种分离的多元性可以用某种方式表现为个体同一些分离的（或在这时和**在这一层次上**分离的）群体的一体化的否定，并通过这一点表现为对每个人的计划的否定，因为它们在一定条件的基础上确定社会场域。但反过来，如果人们是从群体、利益等出发研究这个问题，总之是从表达社会的基本制度（生产方式、生产关系等）的社会结构出发，人们就可以从社会整体对个体施加的分解力（当然，分解力同我们将要谈到的聚合力相关）出发，从反面来确定每个孤立。或者说，孤独的强度作为一个暂时的和偶然的集合中成员们之间的外在性关系，表达了社会整体的**大众化程度**（**degré de massification**），因为它是在一定条件的基础上产生的。①在这一层次上，相互的孤独作为相互性的否定，表示了个体和同一个社会的一体化，并**在这个意义上**可能被确定为在内在性中（并作为社会性内部）的相互性，来体验对任何内在性的某种外在化否定方式（这种方式受到正在进行的整体化的制约："谁也不帮谁，人人为自己"，或者相反，是在同情之中，就像普鲁斯特所写的那样："每个人都十分孤独。"最后，在这个例子中，孤独对每个人、对他、对其他的他人来说，成为大城市真正的社会产物。其实，对于等候公共汽车的群体中每个成员来

① 当我说它表达了大众化程度时，我的意思是，这是以**纯象征**的方式来表达的。——作者注

说，大城市作为实践—惰性整体而存在（我已在《方法问题》中说过这一点），在这个整体中，有一种走向人、走向工具性整体的互换性运动；大城市从早晨起就作为要求、工具性、环境等在那儿。它表现出几百万人就是它，这些人完全不可见的存在把每个人变成一种（对几百万个面来说）有多种用途的孤独，**同时**把他变成城市的一个**一体化的**成员（"老巴黎"、"巴黎的巴黎人"等）。此外再补充一点，即生产方式会在每个个体身上产生**孤单的行为**（走出家门时读报，在公共汽车里看报等），这些行为往往是从一个群体过渡到另一个群体（从家庭的私生活过渡到办公室的共同生活）的**工作**。因此，孤独是一种投射。另外，孤独本身对某些个体和某个时刻来说是相对的：用读报使自己孤独，这是使用国家的集体，并最终使用活的人们的整体，因为人们出现在其中并取决于众人，以便同等待或使用同一辆公共汽车的一百个人分开。有机的孤独、被承受的孤独、被体验的孤独、孤独—行为、个体社会地位的孤独、作为制约个体的外在性群体的外在性孤独、作为在一个创造**群众**的社会中孤独的相互性的孤独：所有这些形象，所有这些对立，同时重新出现在被研究的小群体中，因为孤独是人在人们的一次集合中间一种历史性和社会性的行为。

但是与此同时，相互性关系仍然在集合之中和它的成员之间，**实践**对孤独的否定把这种关系保存为被否定的事物：确实，这是人们之间纯粹的实践存在。我们不仅把这种关系看作被体验的实在性——因为每个人即使背朝其他人，即使不知道其他人的数目和面貌，还是知道他们作为**他所属的**已完成的和不确定的多元性而存在——而且在每个人和其他人的真实关系之外，**孤独**行为的整体由于受到历史整体化的制约，在所有的层次上都必须有一个相互性结构——相互性必须是最确实的可能性和最直接的实在性，以便使流行的社会模式（服装、发式、仪表等）被每个人接受（当然，

并非**只需要这一点**），以便使每个人在发现自己的打扮有不整齐之处时能急忙纠正，如果可能的话，就悄悄地纠正。这说明，孤独并不从他人的视觉和实践场域中夺走什么东西，孤独是在这个场域中客观地实现的。在这个层次上，我们可以重新找到同一个社会（这个社会刚起着大众化作用），因为它的实践—惰性存在为个体之间相互性的传导环境提供帮助：这些分离的人形成一个群体，**因为**他们都站在同一条人行道上，这条人行道保护他们，使穿过广场的那些公共汽车不会撞到他们，**因为**他们聚集在同一个车站的周围，等等。特别是这些个体形成一个聚集，是因为他们有**共同的利益**，也就是说，由于他们作为有机的个体而分开来，他们的实践—惰性存在的结构对他们来说是共同的，并从外部把他们统一起来。这条线路的使用者全部或几乎全部是职员，他们知道公共汽车经过的时刻和频度，因此他们是在等待**同一辆**车子：7点49分那辆公共汽车。由于他们系结于这个客体（损坏、抛锚、车祸），所以这个客体**是他们现在的利益**。但是，这种现时利益——既然他们都住在这个街区——同他们一般利益的一些更广泛、更深层的结构联系在一起：公共交通的改善、票价的稳定等。被等待的公共汽车使他们聚集在一起，是作为**今天上午**在右岸有事的个体的共同利益，但作为7点49分的公共汽车，它已经是**他们的使用者利益**；一切都被暂时化：过路的个体重新成为居民（也就是说，他同以前五年、十年的情况联系在一起），与此同时，汽车以其每天的、永久的回归作为特点（实际上，这确实是**同一辆车**，司机和售票员也是同一个）。客体具有一种超越它的纯粹惰性存在的结构，它本身具有一个消极的未来和一个消极的过去，这个未来和过去向乘客们表明，它是他们命运的一个（微不足道的）部分。

不管怎样，由于公共汽车指定了现在的使用者，它就在他们的**互换性**（interchangeabilité）中构成了他们。事实上，每个人都由社

会整体产生为同他旁边的人统一的事物，因为他和他们完全相同；换句话说，他们的外部存在（即他们作为这条线路的使用者而具有的利益）是唯一纯粹的和不可分割的抽象，而不是已分化的丰富综合；这是一种普通的同一，这种同一用一种确定的**实践**（打手势、上车、坐下、出示车票）在一种广泛的和综合的**实践**（每天上午在暂时化中把司机和售票员统一在一起，而在某个时间穿过巴黎的某一段路程就是这种暂时化）的发展中，把使用者指称为抽象的一般性。在这一研究契机中，群体在一个未来的客体中具有它的在它之外的单一存在，而每个个体由于是共同利益确定的，所以同每个其他个体的区别只是由于机体的普通物质性。如果作为众人的存在，群体的暂时化特点是等待存在，那么，未来的共同存在的抽象统一对它**本身是**的（或者说，它**存在**的）机体来说已经表现为**他人存在**。这个时刻不可能是冲突的时刻，它已经不再是相互性的时刻，只应把它看作同一的抽象阶段。由于它们在未来有着同样的客观实在性（还有一分钟——这对众人来说是相同的——汽车就将出现在大街的拐角），这些机体的**不可能解释的**分离（因为这种分离属于其他条件和另一个存在区域）就被确定为**同一**。**同一**出现在**共同**利益（作为一个客体的统一在确定的实践范围内对一般性的规定性）明显的时候，此时多元性**针对这个利益**而被确定。这时，乘客们生物的或社会的不同特点并不重要。他们因一种抽象一般性而统一，所以他们作为分离的个体是相同的。同一是未来的实践惰性统一，因为同一在现时中被确定为**无意义的分离**。由于可被用于一种内在分化的一切被体验的特点落到了这种规定性之外，所以每个人和每个他人的同一是作为**他人存在**的他们在规定性之外的统一，现在出现的则是他们共同的相异性。每个人都和他人相同，因为他是不同于自己的他人。同一作为相异性，是**外在性的分离**，或者说，不可能通过身体来实现未来的超验性统一，因为人们感到必

然的同一是不合理的。[1]

正是在这一层次上，物质客体要把系列分级确定为个体分离的社会原因。在这里，实践—惰性的要求来自匮乏：**对众人来说没有足够的座位**。但是，匮乏不仅作为人和自然的偶然的、但又基本的关系，仍然属于整个经验的范围，而且**这种**特殊的匮乏也是物质惰性的一个方面：无论要求是怎样的，客体仍然消极地是它所是；因此，不能认为物的要求必然是一种专门的和直接经过检验的匮乏：我们将会看到，作为**一般性的个体化存在**的客体，它的其他实践—惰性结构在制约其他系列关系。我选择这个例子，完全是因为它简单。因此，特殊的匮乏（座位数同人数相比）如果没有特殊的**实践**，就会把每个人指称为多余的，也就是说，一个他人成为其余他人的对手，是因为他们的同一；分离就会产生矛盾。但是，在惊慌失措时，在一种抽象的统一和一种具体的、但又难以想象的、特殊的、可变的恐慌之中，每个人都在同**他人的自我**斗争；除此以外，相互性关系在同一的外在性基础上产生或重新产生时，把互换性确定为不可能**先验地**决定谁是多余的人，并产生了一种实践，它的唯一目的是用一种次序来避免冲突或专断。乘客们在等公共汽车时就已获得次序的号码。这就是说，他们**在个人内在品质的基础上决定多余的人们的不可能性**，换句话说，他们仍然在共同利益和无意义的否定性分离的同一性的范围内；确实，这说明他们企图把每个他人和其余他人区别开来，同时又不在作为他的存在的唯一社会规定性的他的**他人的**特点中增加任何内容。因此，共同利益的**系列统一**作为要求而成为必要，并摧毁任何对立。也许，次序的号码同一

① 实际上，只要人们彻底改变整个过程的各个阶段，同一就是完全合理的。无论如何，互换性和存在（作为唯一的和被体验的实践）的冲突可以在某一层次上被体验为丑恶的蠢事。——作者注

种时间的规定性有关。但是，正是在这一点上，这种规定性是**任意的**：被研究的时间不是一种实际的时间，而是重复的同质环境：每个人——他从到达时起就获得一个次序号码——都在做他人所做的事；他在实现整体的**一种**实践一惰性**要求**；既然每个人各自去从事不同的工作，各自有着不同的目标，谁第一个到达，这个事实并不指出**任何特点**，而只给了他第一个上车的权利。事实上，从物的角度对这种次序所作的解释只在事后才有意义：第一个到达不是优点，等待的时间最长并不给予权利（实际上，人们可以设想更加正确的分类：对一个年轻人来说，等待算不了什么，但对一个老妇人来说却是劳累的。另外，在任何情况下，残废等人都可首先上车，等等）。真正主要的变化本身，即纯粹的相异性，**既**不是和共同统一的普通关系，**又**不是同机体的间接同一：它作为先决条件，成为**因作为他人的每个他人**对作为他人的每个人的命运合并和确定的否定原则。确实，对我来说十分重要的是获得第十个次序号码，而不是第二十个次序号码。但是，我**因他**人而成为第十个，因为他们是不同于他们自己的他人，也就是说，因为他们本身并不具有他们的次序号码。如果我排在我邻居的后面，那是因为他今天早晨没有去买报，或者是因为我在家里耽搁了时间。如果说我们是 9 号和 10 号，这取决于我们和所有他人——前面和后面的那些人。

从这点出发，我们可以在他们的复杂性中理解我们和客体的关系。一方面，我们仍然是一般的个体（因为我们理所当然地是这次集合的一个部分）。因此，我们的集合的统一是在它等待的汽车之中，**是**作为普通的可能性（不是**众**人的可能性，因为我们没有任何事要一起做，而是每个人的可能性）交通工具的这辆车本身。因此，作为第一个抽象，在表面上存在着聚集中的一种普遍性结构；确实，每个人和他人相同，因为他和他人一样在等待。然而，他们的等待不是一个共同事实，因为这些等待被分别地体验为同一种等

待的相同样品。从这个角度来看，群体并不是有结构的，它只是一种集合，而集合的人数仍然是偶然的。这说明，一个不同的和任意的数目是**可能的**（这正是因为人们把那些人看作一些任意的粒子，他们在其中的聚集不是任何共同的辩证过程的结果）。**概念化**（**conceptualisation**）就发生在这一层次上；这就是说，概念建立在机体的分子表象和群体的超验性统一（共同利益）的基础之上。

但是，这种一般性作为集合的变幻不定的同质性（因为集合的统一是在它之外）只是一种抽象的表象，因为在实际上，集合在它的多元复合性中由它的超验性统一构成为结构复合性。确实，在概念中，每个人同他人是相同的，因为他是自己。相反，在系列中，每个人成为自己（作为和自己不同的他人），因为他同其余他人是不同的，这就是说，也是因为其余他人同他是不同的。任何**概念**都不能从系列中形成，因为每个成员之属于系列，是由于他在顺序中的位置，因此是由于他的相异性，原因是他被指为是不可还原的。在算术中，只要研究一下数，就可以看到这是概念和系列的实体。所有整数都可能是同一个概念的客体，因为它们表现出同样的特点；特别是所有整数都可以用 n＋1 这个公式来表示（如是单数，则假设 n＝0）。但是，**正因为如此**，由于整数都是由单数加上前面一个数构成的，所以整数的算术级数是由不可比较的实体的无穷级数构成的一种实践的和物质的实在性，而每个实体的特殊原因，是它同级数中在它前面的实体的关系，即这个实体同前面的实体的关系。如果按顺序号码，相异性也就改变了意义：它在概念中表现为对众人是共同的，并把每个人指称为同所有的其他分子相同的分子；但是，它在系列中成了分化的规则。不管采取什么定序方式，系列性都来自实践—惰性物，即来自作为惰性的和完全等值的（“等值的”在这里是因为预料的方式并没有产生）可能性整体的未来：有一个位置的可能性，有两个位置的可能性，有三个位置的可能性

等。这些死板的可能性就是作为不适应性的无机物质本身。这些可能性在进入分离的机体的系列顺序时保持了自己的刻板性：由于每个人都有某个顺序号码，它们对每个人来说确实成为一个固有的可能性的整体(如果十个或十个以上的人能够坐上公共汽车的话，他就将找到一个位置；如果九个人能坐上公共汽车，他就不能找到位置，但他将第一个坐上下一辆公共汽车)。是这些可能性，也只有这些可能性，才能在群体内部构成它的相异性的**真正内容**。只是在这里必须指出，这种构成性的相异性必然取决于所有的他人和将要出现的真正可能性，这样，他人在所有他人中保存了自己的本质，因为他不同于他们。[①]另外，这种相异性作为给定的原则，自然产生为一种**联系**。然而，人们之间的这种联系同我们已经看到的那些联系相比较，属于一种全新的类型：一方面，人们不能把这种联系归结为相互性，因为在这个研究例子中，系列运动排除相互关系：每个人都是他人的他人存在的原因，因为一个他人就是他存在的原因；我们将从另一个意义上来重新找到物的外在性，这不会使人感到惊讶，因为未经组织的物决定了系列；但在另一方面，由于顺序是**由一种实践**产生的，这种实践在自身之中包含了相互性，所以顺序包含了一种**真正的内在性**：因为每个人的实在性取决于他人，并且在他的真实存在之中，并作为一种已**在外面**整体化的整体的组成部分。或者说，在同一性环境中的相互性成为关系的假相互性：a 和 b 关系(**不同于**它的存在的存在原因)就是 b 和 c 的关系，就是 b 和整个系列同 a 的关系。通过他人和同样的人在他人环境中的这种对立，相异性成了悖论的结构：每个人和别人的同一是每个人对他人的系列内在性作用。这样一来，同一(作为非能指的分散的普通谬误)成了综合：每个人和他人相同，因为他被他人变

① 由于他是同样的，他在形式上只是一个他人。——作者注

成对他人起作用的他人;相异性的形式结构和普遍结构将成为**系列的原因**。

在我们已研究过的纯**实践的**和有限的准确例子中,采用系列方式仍然是一种对个体没有特殊影响的简便办法。但是,这个最简单的例子的优点,就是向我们展现了新的实践—惰性特点的出现。总之,我们在这个例子中发现了非**积极的人类集合的**两个特点:集合(他们**为了**从某个窗口或从对面的人行道看那些人而形成的被整体化的实在性)在这里和在这时的可见的统一只是一种表象;对于发现这个整体的每个见证者来说,它的起因是一体化的**实践**,因为它不断地组织**它的**辩证场域,而在实践—惰性的客观性中,则是一个有限的场域中的人通过社会本身的整体工具性——即它的惰性的惰性工具的物质性在历史运动中最终要同社会制度联系在一起——的一般的和惰性的联系,使整体工具性同他们在某个实践客体中的真正在他们之外的存在结合在一起,而这个实践客体完全不是一种**象征**,相反却是一种物质存在,这种物质存在在客体之中产生他们的统一,并通过实践—惰性场域的惰性实践,把这种统一强加给他们。总之,一个集合的可见的统一是一种结果,这种结果**部分**地从一些偶然的因素(在这个研究层次上说是偶然的,这些因素将在一次更广泛的整体化运动中重新找到它们的统一)中产生,**部分**地由一个实践—惰性客体的**真正的**但又**超验的**统一产生;因为在一个定向过程发展中的这种统一**产生**为它自己确定和限制的多元复合的个体的真正物质统一。我已经说过,这种统一**不是**象征性的;这是因为既然众人的统一**就是它**,那么没有任何东西可以成为这种统一的象征。如果人们有时应该(在十分特殊情况下)找到作为离散粒子的可见聚集的集合(在它以可见的形式出现的地方)和它的客观统一之间的一种象征关系,那么可见的一小群人通过它的集合存在,**成为**它的**利益**的实践统一,或任何作为它的

惰性综合而产生的其他客体的**象征**。至于这种作为实践—惰性的统一本身，它可以通过一种更广泛的**实践**施于个体，个体则是这种实践的惰性方法、目的或客体，或者三者皆是，而这种**实践**构成他们的集合的真正综合场，并在客体中用他们的新的统一复合性规律来产生他们，这种**实践**在产生客体时统一他们，在客体中他们已被记载，他们的形式被否定地确定，是实践——因为它本身已经是**不同的东西**（它具有物的全部惰性）——在**不同的**统一中同时产生他们。

我们可以提出的另一种看法，是表面上缺乏集合结构（或它的那些表面结构）这一点实际上并不符合客观现实：当他们互相之间都不了解，并把他们孤独的社会行为推向极限的时候，集合**在客体中**的消极统一要求并产生了机体的多元复合的一种**顺序**结构。换句话说，作为（互相靠拢并在一起等待的人们的）一种有组织的整体或作为一种感觉上分散的东西，客体对于人们的集合具有一种完全不同的基本结构，这种结构通过系列的给定次序来超越外部和内部、统一和同一的冲突。巴黎独立运输公司在巴黎体现的这种活动—机构（*我们将会看到这些词的确切含义*）的范围内，这种在一个停止的信号周围逐渐形成的小规模集合，看来通过一般的求和**已经得到了**它的系列性结构：这种结构由固定在信号柱上的顺序号码分发机**预先**产生为某个集团的结构；每个个体为自己而实现这种结构，并通过他自己的个体**实践**和他自己的目的，为其余的他人证实这种结构：这里说明的正是他在同其他个体一起自由地确定任务的目的、方法和分化时促进了一个积极群体的产生，而是他把他的在他之外的存在**实在化**为好几个人的共同实在性，这种实在性**已经**由工具性充实起来，通过一种惰性**实践在等待着他**，其意义是使他同一种给定次序的多元复合性一体化，同时在一种预制的系列性中给予他一个位置。从这个意义上说，在自身之外的那

些存在一个客体的消极统一中的不分化，作为他人的实践—惰性环境中的分离—统一，在它们之间产生为系列顺序。或者说，在作为**发生于**未来的（和过去的）**集合**的超验性集体统一和作为每个个体对同人关系的实践—惰性实在化的系列性之间，存在着一种客观的基本关系，而这种同他人的关系在每个个体的存在中来确定他，**并已经在等待着他**。作为**共同存在**的物，在实践机体的多元性中，使系列性成为它自己的实践—惰性的在自身之外存在；每个个体在互相渗透的客观统一中，在自身之外得到实在化，因为他在集合中被构成为一个系列中的客观成分。或者像我们将会更清楚地看到的那样，系列不管如何，也不管情况怎样，它是从统一—客体出发而构成的，反过来，个体在系列的环境中，并通过一些系列的行为，在实践上和理论上来实现他对共同存在的所属。存在着一些系列的行为，存在着一些系列的感情和思想；换句话说，**系列是个体相互之间和对于共同存在来说的一种存在方式**，这种存在方式在所有的结构中使他们发生变化。

从这个意义上来说，有必要把系列的**实践**（作为个体的**实践**，因为个体是系列的成员，并作为整个的或通过个体而被整体化的系列**实践**）同共同**实践**（群体行动）和个体的构成性**实践**区分开来。反过来，人们将会在任何非系列的**实践**中发现，系列**实践**是非系列**实践的**实践—惰性结构，因为它是社会的。由于存在着实践—惰性层的一种**逻辑**，所以**也**存在着对于这个在活动的社会层次上产生的思想来说是固有的一些结构，或者说，存在着作为系列成员的施动者的理论和实践行为的**一种合理性**。最后，由于**系列**是作为在客体的消极作用下人们之间联系的对相异性的使用，并由于这种消极的作用确定作为联系的相异性的一般类型，所以相异性最终是实践—惰性客体本身，因为这种客体在多元复合性的环境中同它的特殊要求一起产生。确实，每个他人不同于他自己和其余他人，

因为他们的关系根据相异性(或这种相异性的特殊形式)的一种客观的、实践的和惰性的规则来构成他并构成其余的他人。因此,这种规则——或**系列的理由**——在众人中是共同的,因为他们是不同的。我说这是共同的而不是同一的。事实上,同一是分离,而**系列的理由**是众人对每个人和在每个人中对众人作出规定的一种生气勃勃的模式。在任何情况下,**他人**作为系列的理由和作为特殊的相异性的因素,在他的同一性结构和他的相异性结构之外,成为一种对众人来说是共同的存在(作为被否定和被保存的互换性)。在这个层次上,在概念和规则之外,他人是在任何他人之中的我和在我之中的任何他人,以及作为所有他人中的他人的每个人。最后,这是多元复合性的消极统一,因为这种统一存在于它自己之中;这是人类整体对外在性的重新内在化;这是那些机体的单一存在,因为这种存在同在客体中的机体在自身中存在的统一相对应;但是,由于每人同他人和所有他人的统一,他和他人都从未在一种以相互性的基础的真正关系中产生,由于众人的这种**内部**统一对每个人来说总是在作为他人的所有他人之中,而从来不**在他之中**,除非是**相对于他人而言**,因为他和他们不同,所以这种**总是存在但总是在别处的**的统一在外在性的环境中重新成为被体验的内在性;统一同分散独立性不再有任何关系,**这正是一种统一**,但这是一种流失的统一;如果人们认为,在一个契约规定的和分化的积极群体中,每个人在他自己的特殊行动中,既可以作为从属于整体的和作为主要的事物被维持,又可以作为整体在这里的实际存在被维持。相反,在相异性联系中,整体是流失的整体化,存在作为物的实在是**不存在(n'etre-pas)**的被整体化系列。这是每个人在不直接作用于他人的情况下,通过他在一个他人的作用下的本身变化,使作为他的不可及的对偶物的他人变得如此。相异性作为同一性的统一,必然总是在别处。在别处只有一个他人,这个他人总是不同于自

己，一旦他在想象中将实在的其余他人当作事实性观念时，他看来是通过逻辑推导来产生他们，也就是说把他人当作他的相异性的不确定契机（而这恰恰同所产生的事实相反）。

这种被合成一体的系列的理由只是对作为个体在自身之外统一的**实践一惰性客体**的参照，我们是否有必要解释这一点呢？不必要，因为客体反过来使这种统一成为多元复合性对外部存在的某种实践的内在化。但是，是否要把它变成一种观念，即**一种理想中的存在**呢？当然不要：**这个**犹太人（作为众多犹太人的内部系列统一）、**这个**移民、**这个**职业军人等不是一些理念，也不是**这个**活动分子或**这个**小资产者、**这个**体力劳动者。理论的（而不是实践的，因为**实践**在相异性中真正构成了他们）错误在于把这些存在构想为一些概念，而它们——作为极其复杂的关系的根本基础——**首先**是系列的统一。实际上，每个犹太人在迫害和侮辱他们、有时向他们开放（但只是为了立即把他们拒之门外）的一个敌视的社会中作为犹太人的存在，不可能是每个犹太人同他所处的反犹太主义的和种族主义的社会的唯一关系；由于这种关系被每个犹太人在同其他所有犹太人的直接或间接关系中所体验，由于这种关系通过他们把他构成为他人，并在由其余他人、并通过这些他人使他处于危险的境地，所以构成了这种关系。对于有意识的和清醒的犹太人来说，他作为犹太人的存在（这种存在**相对于那些非犹太人来说**是他的地位）因一些他人的某种可能的冒失行为而被内在化为他对其他所有犹太人应负有的责任，以及他在那里处于危险的存在，这些他人对他来说微不足道，他对他们也不能产生任何影响，他们作为其余的他人（因为他不由自主地使他们作为这样的人而存在），每个人都是他本身；正因为如此，**这个**犹太人不是**这种**分开的样品的共同**类型**，**相反**，他是这种实践一惰性聚集的所有成员永久**地在他人中的在自身之外的存在**（etre-hors-de-soi-dans-l'Autre）（我把

他说成这样，是**因为**他存在于大部分人不是犹太人的那些社会内部，是因为每个孩子——即使他以为自豪地、并以一种共同的实践来要求得到这个孩子——首先应该**接受**自己的地位）。这样，在一个处于反犹太主义的危机之中、并开始指责它的犹太成员"占据所有高级职位"的社会中，对于每个犹太医生或教授或银行家来说，另一个银行家，另一个医生或另一个教授将把他构成为多余的人（反之亦然）。另外，人们也知道这种状况的必要性：相异性作为每个人在起统一作用的客体中对他的共同在自身之外存在的内在化，只有以他人的共同在自身之外存在的形式才能被理解为众人的统一。这是因为整体化作为**社会关系的有组织的形式**，确实意味着（当然是抽象地和在必要的时候）一种特殊的综合**实践**，这种实践的目的是作为它在人们之中和通过人们的对象化统一的人类生产。这种整体化——我们将在下面论述——通过人而发生于人。但是，集合的整体只是一个实践—惰性客体对一种分散的消极作用。集合局限于**这些**个人只是一种偶然的否定（因为一般说来，作为**同一性**，他们的数目并没有被确定），而**实践**的目的从来就不是变为整体，这种变化显示出来，是因为人们的关系受到客观关系的支配，即因为这种变化作为实践—惰性结构而发生，这种结构的被密封的外在性展示为真正的关系的内在性。从这点出发，在需要实现的客观**要求**的范围内，多元性变成了统一，相异性变成了我在他之中和众人在我之中的自主性，流失的相互性（作为假相互性）变成了人类的相互关系。

我们举出了公共汽车乘客这一简单而又无足轻重的例子，只是为了表明系列的结构是最平常、最普通的集合的存在。事实上，这结构作为社会性的基本构成，有可能被社会学家们忽视。马克思主义者们知道这种结构，但他们几乎不谈论这种结构，一般来说喜欢把他们在解放和运动的**实践**中遇到的困难归咎于一些共同力

量，而不是归咎于作为集合和群众对群体的作用（以及实践—惰性因素的作用）的物抵制的系列性。但是，如果我们想要环顾——即使只是一瞥——系列性的世界，如果我们想要确定它的结构和它的实践的重要性——因为它们最终构成任何社会性的基础，即使想通过**实践**的组织从他人中回收人的社会性也是如此——那就必须离开所选择的这个例子，并在这种实在性向经验揭示它的真正实质和它的有效性的领域中来研究这些事实。

我称之为**集合体**的，是一个物质的、无机的和定型的客体同一种在它之中找到它的外在性统一的多元复合性的双重意义关系。这种关系确定了**一个社会客体**；它包含两种意义（假相互性），因为我既可以把无机客体理解成被一种系列的流失侵蚀的物，也可以把被整体化的多元性理解成作为客体中的共同要求在自身之外被物化事物；反过来，我可以从作为外在性的物质统一，追溯到作为将要确定原先系列标志的社会和物质环境行为限定的系列流失，或者从系列统一出发，来确定这种统一（作为一种多元复合性的实践—惰性统一）对共同客体的反作用（即它们在客体中产生的变化）。从这个角度来看，可以把共同客体和被整体化的多元复合性之间的假相互性看作两种物质地位在实践—惰性场域中的一种互换性；但是，同时必须把它看作每一种实践—惰性物质对另一种实践—惰性物质性正在进行的改变。无论如何，从现在起，我们可以阐明系列结构的意义，并且有可能将这种认识应用于对社会性的辩证可理解性的研究。

2. 直接和间接的集合

为了把**相异性**(**altérité**)的合理性设想为实践—惰性的社会场域规则，就必须设想这种相异性要比在我们看到它产生的肤浅

而狭隘的例子中更复杂更具体。我们在继续研究时可以发现产生的一些新特点，因为系列性在一个更广阔的场域中构成为更复杂的集合体结构。**首先**必须指出，实践—惰性客体根据它们自身结构和它们的消极作用，把集合产生为多元复合的成员们之间直接或间接的关系。我们将把建立在**在场**（**présence**）基础上的关系称为直接的。在一个具有一定的技术和工具的社会中，我将把**在场**确定为能在两个个体之间直接建立相互关系的最大距离（显然，距离是可变的。特别是，两个在打电话的人相互而言都是**真正的在场**；同样，飞机通过无线电同保证它安全的全部技术部门保持经常的**在场的**联系。）当然在场的类型是各种各样的，而这些类型实际上取决于**实践**（某些事情要求每个人在他人的感觉场域中不通过工具而存在），但不管怎样，我们认定集合要使用它的成员们的共同在场，这并不是因为在他们之间必然存在一些相互性关系或一种共同的和有组织的实践，而是因为可能会立即产生这种共同**实践**和这种实践的相互性关系。缺粮时期在面包店门前排队的家庭主妇们的特点是具有系列结构的集合；这种集合是**直接的**：可能会立即产生一种突然的统一**实践**（骚乱）。相反，也存在着完全确定的结构的一些实践—惰性客体，这些客体在（一个城市、一个国家、全世界）数目不定的众多人们之间把某种多元性构成为**间接的**集合。我将用**不在场**来确定这些集合：我指的不是实际上只是一种抽象观点的（在一定的社会中，在它发展的一定时刻中的）绝对距离，而是个体在他们之间不可能建立一些相互性关系或一种共同**实践，因为**他们被这种客体确定为集合的成员。确实，无线电收音机的某个听众拥有一个发射台，并能作为个体**在以后**同另一个城市或另一个国家的另一个听众联系，这一点并不重要：**收听无线电台**（即在某个时刻接收某个节目）这一事实本身，在不同的听众之间建立了一种**不在场**的系列关系。在这种情况下，实践—惰性客体（这对作

为**大众传播媒介**的一切是适用的）在个体的有机物质中并非只产生自身之外的统一。它以分离来确定他们，因为他们是分离的，它保证了**他们通过相异性的联系**。当我“收听”一个广播节目时，在播音员和我之间建立的关系不是一种人类的关系。事实上，我对陈述的思想、对新闻的政治评论等来说是消极的。在多年来各个方面发展起来的活动中，这种消极性**在某种程度上**可以抵销：我可以写作、抗议、祝贺、威胁等。但是，必须立即指出，这些活动的整体只有在多数人（或数目较大的少数听众）不知道我的情况下也在从事这些活动时才有分量。因此，相互性在这里是从一个集合到一个声音之间发生的。另外，电台代表政府的观点或一个资本家群体的某些利益；因此，人们可以设想，听众们（对节目或言论的意见）的作用仍将是无效的。往往有这样的情况，即在各个方面和整个国家发生的政治和社会事件，会独自引起带倾向性的节目或评论的变化。从这个角度来看，不同意政府政策的听众即使在其他地方和在有组织的群体之中有效地反对这种政策，必将把自己的消极活动——他的“感受”——理解为无能。而这是由于这个声音带给他的正是对他的权力的限制（如果这是一个**过于差的**戏剧或音乐节目，听众就会有所行动；不过事情也并非完全如此，因为人们对这种情况早已司空见惯），是由于他的愤怒（或甚至只是他的热情：我举否定的例子，是因为它比较简单；但是，如果我在被电台的一个报告人或一个歌唱家激起热情时，要求给他设立一档定期的节目，或更经常地把他请到话筒前面，同样的无能也就存在了）只是他**在一个人的面前**发现了作为人的无能。因为从一种意义上看，这个声音同这些特殊声调和口音一起，是某一个人的特殊声音。这个人通过一系列确切的个体行动而准备了自己的演播。另一方面，这个人毫无疑问是在对我说话。这是对我和对其他一些人说的，那个声音说“亲爱的听众们”。但是，虽然演说者在一个大会上是对所有在场的人说

话，每个人仍然可以反驳，或者甚至辱骂（当然，条件是在某些情况下要冒某些风险，但根据不同的情况，也会有“转变公众舆论”的比较明确地确定的前景）。因此，演说者实际上是在**对我们**说话，因为人们既可以设想一种个人的相互性（**我**喊出我的赞同或我的指责），又可以设想一种集体的相互性（**我们**对他鼓掌或对他喝倒采）。相反，播音员的声音在其原则上，在其人类声音的实在性中是有欺骗性的：这种声音建立在讲话的相互性的基础上，即人类关系的基础上，这实际上是一种起物化作用的关系，声音在这种关系中表现为**实践**，并把听众构成为**实践**的客体，总之，这是内在性的一种单义关系，就像产生作用的机体同物质环境的关系一样。但在这种关系中，我作为惰性客体，像无机物质性那样受到声音的人类作用。然而，如果我愿意的话，我可以转动旋钮、关上收音机或调换节目。但是，远距离的集合是在这里出现的。因为这种纯个体的活动对这种声音的真正作用绝不会有任何改变。这种声音将继续在几百万个听众面前回荡在几千个房间之中。是我急忙使自己处于私人生活的无效和抽象的孤独之中，却不会对客观性有任何改变。我并没有否定这个声音；我只是否定自己是集合的个体。尤其在涉及意识形态的节目时，实际上我是**作为他人**而希望这个声音消失，也就是说，因为这个声音可能会危害在收听它的他人。也许我十分自信，也许我是一个积极的政治群体的成员，我赞成这个群体的一切观点，并采纳它的所有立场。但是，这个声音使我无法忍受，**因为**它被一些他人收听。这些他人正是**同样一些人**，因为他们在听电台节目，但他们又是他人，因为他们属于不同的环境。我心里想，这个声音可能会**说服他们**。通过它陈述的事实、论据，我感到我可以在这些他人面前驳斥它们，即使他们的想法和我不同。但是，我确切地感到的，是作为我同他人的联系方式的**不在场**。这一次，我的无能不仅仅是在不可能使声音停止：我的无能在于不可能**一个一个地**

说服听众，它在这种共同的孤独中一起激励这些听众，而这种共同的孤独成为众人的惰性联系。只要我打算采取一种反对播音员说的话的实际行动，我就只能把它设想为系列：必须一批接着一批地赢得这些听众……显然，这种系列性决定了我的无能，也许还决定了我的党派的无能。不管怎样，如果我的党打算作反宣传，它就不得不使自己适应**大众传播媒介**已经强行确定的系列结构（如果听众是记者，如果他第二天在报上说出他的愤怒，他就用另一种系列行动来抨击一种系列行动：他在对城市中四十万分散的听众说话，因为他可以把他们当作分散的读者来接触）。

因此，无能的听众被声音本身构成为间接集合的**他人成员**：不确定的系列性的一种侧面关系同第一批话一起，在他和**他人们**之间建立。当然，这种关系的根源在言语本身产生的一种知识之中，因为它对**大众传播媒介**（mass media）来说是一种手段。是各家报纸和电台使每个人知道法国收音机的数目。但是，这种知识（它本身因其根源、内容和实际目标而属于系列顺序）早已变成了事实。任何听众都客观地被这真实的事实所确定，即被这种内在化为知识的外在性结构所确定。然而，在一定的历史状况中，在它产生的冲突范围中，他在无能的愤慨中收听这个声音；在这时，他收听这个声音不再是**为了他自己**（我们已经认为他相信自己能抵制这些论据），而是从他人的**角度**出发。是哪些他人？这要由具体情况和个人及其经验和过去来决定：也许他使自己处于那些某某人的地位，这些人是他的朋友，他很容易受到他们的影响，或者他感到他们在昨天比平时更加犹豫不决。或许他试图作为一个被抽象地确定、在其一般性中被人认识的听众（不太热心的人、胆小的人，或者更加确切地说，是具有某种利益和被人机智地吹捧的人等等）来收听。但是，不管怎样，他在其相异性中展示的抽象个体，也早已是一种概念—事实（一种同时在经验中和被**大众传播媒介**的图解化造

就的模式)，反过来，被他看作参考的犹豫不决的家庭能使他真正感到不安，只有在这个家庭是一个系列的第一个项的时候，就是在它自己被图解为他人的时候。在这里不需要描述愤怒的听众的有趣态度(每个人可以参考他自己的经验)和三个时刻之间的这种辩证法：胜利的时刻，在这个时刻，他驳斥(或以为在驳斥，这点并不重要)论据(这已经是**为了他人**，但一种相互性关系应该能够存在)；无能的愤怒的时刻，在这个时刻，他被实在化为一个系列的成员，在这个系列中，成员们被相异性的唯一联系所统一；焦虑和诱惑的时刻，在这个时刻，他将自己置于**他人的角度**，让自己作为他人而被说服——直至某种程度——以便感受论据的力量。这第三个时刻是不安和迷惑的时刻；它包含着一种激烈的矛盾：我既是能驳斥这些蠢话的人，又是让这些蠢话说服的人。我不想由此指出，我既是我自己又是他人；已知的那个人的胜利态度也许只是相异性的另一种形式(我相信能够驳斥另一些人，但是我使自己和他们同一，因为我同意他们的看法)。特别重要的是，我对**他人**(他们可能被说服)的系列产生作用的无能回归于我，以便**把这些他人**变成我的命运。当然，问题不在于这一个节目，而是因为这个节目是在欺骗和麻痹他们的某种宣传的范围内产生的。从这点出发，声音对每个人来说成为**令人眩晕的东西**：这不再是人的声音(即使播音员报了自己的名字)，因为相互性被消灭了。但是，它是一个双重集合体：一方面，我们刚才已经看到，它把我产生为一个系列的惰性成员和在许多他人之中的一个他人；另一方面，它在自己之中作为一种政治**实践**(如果是一个国家电台，则是政府的一种实践)的社会结果、作为它自己被听众们的另一个系列截面**支持的东西**而出现：他们是已被说服的人们，是倾向和利益由它来表达的人们。这样，在它之中和通过它，一部分他人(这种政策的拥护者们)影响着另一部分他人(犹豫不决的人们、中立的人们)；但这种影响本身是系

列的（当然，政府的政治**行动**和它的宣传**活动**不是系列的），因为每个人处于他人的地位和作为他人在收听，因为声音本身是**他人的**：它对那些拒绝受这种声音的政策影响的人们来说是他人的，因为它是某些他人表达的东西，是对一些他人的作用；对那些**已经**把它作为他人（那些拥有**大众传播媒介**的、权力很大的他人）的看法来接受的、已经受到这种政策有权公开赞扬自己这唯一事实影响的、犹豫不决的人们来说，它是他人的；最后，对支持政府政策的人们来说，它是他人的，因为**对于孤独中的每个人来说**，它得到他人（同意它的那些人）的赞成和它对犹豫不决的人们的作用的保证；对于那些人来说，声音表达的是他们自己的思想：但这是作为**他人的**他们的思想，也就是说，它由一个他人来**陈述，用他人的词语表达出来**（比他们以另一种方式表达的更好），也就是说，它在同一时刻**对所有他人来说**作为他人思想而存在。他人思想作为他人声音的意义，在所有听众那儿产生的所有反作用的行为，一向是相异性行为。对此应该这样理解，即这些行为既没有个人**实践**的直接结构，也没有共同的和有组织的**实践**的共同结构。它们是**直接**产生的——就像个体的自由反应那样——但他可以在集合体的作用下产生它们，这只是因为它们在自身之中是系列性的侧面整体化（愤怒、嘲笑、无能为力的狂怒、热情、同其他一些联系的需要、公愤、集体的恐惧[1]等等）。换句话说，个体作为系列的成员有着一些**被改变的**行为，这些行为中的每一个在他之中都是他人的行动，这就是

① 集体的恐惧由于在一个孤独的听众那儿表现为系列的行为，所以在节目似乎太大胆或使人反感的情况下出现；这时，恐惧是对愤怒或对他人的恐惧，它是神圣的恐惧，因为它既害怕这些话在系列性的不确定环境中说出，也害怕自身在他人的环境中曾是这些话的**听众**。这些他人在我之中指责感受性时，通过我的实践机体的特征，这些话**在这里**、在这个房间里存在过；相异性在我之中指责我个人的实在性，而他人则对同样的人作出判决。——作者注

说，这些行为因它们自己而是一种被推向极端（即无限）的循环。

在阐述这个例子时，我们已经看到对系列性的研究在加深。确实，某些客体可能在一些本身互不相识的个人之间建立相异性的间接联系。正因为如此，我们看到一个系列可能出现有限、不确定或无限。当多元复合性本身的数目虽然是确定的，但作为集合的因素在实际上却仍然是不确定的时候，它就是不确定的（例如，电台的情况就是如此：这时有数目确定的个人在收听某个节目，但这个节目作为不确定的数量，把听众的系列性构成为每个人同他人的关系）。当多元复合性被一种圆周循环的运动集合在一起时，我们就面对一种实际上无限的系列（至少是因为圆周的运动在继续）。事实上，每个项由于产生了他人的相异性，就变成他人本身，因为他人把它也产生为他人，并促进他们在自己的相异性中发生变化。

3．系列性和无能；循环

但是我们也发现，形式的纯粹相异性（就是我们的第一批例子向我们指出的那种）只是系列过程的一个抽象契机。事实上，人们可以在以某种方式**排列的**所有群体中（例如购买者的群体，即在商品匮乏或人员匮乏的时候）发现这种相异性。但是，形式的纯粹性在这里是由一种有意识的行动来维持的：人们拒绝用非相异性的事物来区别个体，而相异性本身则被构成为系列的规则。在其他情况下，当相异性本身不是一种选择的方法时，个体在系列环境中同他们的某些固有特点一起产生，这些特点从一个个体到另一个个体或从一个整体到另一个整体是不同的。当然，基本结构仍然不变：电台的听众们在这时构成了**一个系列**，因为他们正在听共同的声音，这个声音在他们的同一性中把他们每个人构成为一个他人。但是，正是因为如此，在他们之间出现内容的相异性。这种相异性

仍然十分明确，因为它从客体（声音）出发并根据他们可能对客体作出的反应来构成他们。不言而喻，为了产生这些反应必须使区别扩大，找到其他一些集合体、其他一些利益和一些群体，最后把历史时刻同它的过去一起整体化。但是，由于集合**是由电台进行的**，在实践相异性的方面仍然有一些**收听行为**。从这点出发，相异性作为系列的理由，成为每个人和众人的一种构成性力量：因为在每个人之中，他人不再是同一性中一般的形式区别；在每个人之中，他人是不同的反应、不同的行为，而每个人在相异性的逐渐消失的统一中受到他人这些不同行为的制约，**因为**他不能在他人中改变它们。因此，每个人在他对他人的作用中和他在同他人建立人类关系（直接和相互的，或者有组织的）的情况下都是有效的，但他消极的和间接的作用来自**他的无能本身**，因为他人在自身中把它感受为作为相异事物的他自己的无能。

相异性（或者说，通过自己产生相异性的一个实践—惰性世界的一种综合相异性）的可变内容的这种仍然抽象的、但是物质的规定性，合乎逻辑地把我们引向研究作为系列的成员们之间真正联系的无能。确实，系列向每个人显示，是在他从自身和在他人之中看到他们对消除物质区别的共同无能之时。我们将会看到，在确定条件的基础上，**群体**是如何构成为这种无能（即系列性的否定）的。然而同样清楚的是，被承受的无能是系列性的粘合剂：我在他人中感到我的无能，因为作为他人的他人将决定我的行为究竟仍是一种个人的和巨大的首创，或是使我重新回到抽象的孤独之中，还是成为一个群体的共同行为；这样，每个人等待着他人的行为，每个人使他人无能，因为他人也使他无能。但是，这种无能并不一定——作为系列在每个人中有构成能力的存在——同整体纯粹的消极静止相符。恰恰相反，无能可以成为尚未组织的暴力：正由于我因他人而无能，所以**他**人在我之中也成为积极的潜能；由于不能改

变他人的愤怒(当我看到一个对其他人来说是丑恶的景象时),这种在无能中被体验的愤怒在我身上成为**不同的愤怒**,在这种愤怒中,他人在我之中愤怒,而我在他的影响下行动。但是,除了那些煽动者之外,在公愤和害怕公愤之间没有区别。或者说,公愤是害怕他人公愤的挑衅。换句话说,公愤是作为害怕公愤引起暴力系列蔓延的超验性理由的他人本身。

但是,为了使集合体的结构简单化起见,我们在此以前已经认为,系列是由一些孤立的项构成的,这些项的相异性作为无能,是唯一的和逐渐消失的统一。实际上存在着一些这一类的系列。总的来说,《费加罗报》(*Le Figaro*)的读者们或电台的听众们就是这种情况。只是还有其他一些更加复杂的系列:因为人类相互关系既确定人们的共存,又确定大众分散的地位。由于这些关系构成复杂的连锁和多种性能的体系,所以每种特殊的关系都通过周围的物质性,否定地或肯定地受到他人的制约。因此,多元复合性只是改变了位置:由于实践—惰性场域的一个客体产生了这些个体之间关系在自身之外的统一,所以系列性确定了相互关系的多元复合性,就像它确定个体的多元复合性一样。因此,人类关系的分散(由于每个关系同另一个关系——或同好几个其他关系——联系在一起,这些关系又同另一些关系联系在一起等等)由于作为系列的理由成为相异性,所以通过其他所有关系把它们中的每一个关系变成**不同的关系**。或者说,他人成为众人逐渐消失的统一,因为人们在每个人中发现他是直接相互性的**必然变质**。或者因为每个人想和一个他人联系,就从所有其他被整体化的关系出发,在实践—惰性存在中构成他的关系。在这里,多元性是一种特殊的类型。但是最好把它称为准多元性。事实上,在现实中,很难把那些联系真正分开(就像人们要把一些项分开那样),也很难使它们量化——尤其是因为一种相互性的人类关系可能同时在好几个人之间建立起

来。然而，系列存在作为每个现存关系内部的刻板的相异性，从**实际的远离**中吸取自己的力量，即从其他关系的不可捉摸的聚集中吸取力量，因为关系的每个集合(在某个时间里对领导者的某项措施不满，因为这种不满——在任何请愿行动之前——在劳动者之间人类关系的准多元性中表现出来)同其他一些集合(其他的时间，因为它们在以前那些冲突发生时，或在这个冲突的发展中，通过它们以前的行为，在它们的物质区别中**作为不同的事物**而构成)联系在一起，这些集合又同其他一些集合(对工厂来说是外部的，对行业来说是内部的)和另外一些集合(由于个人的忧虑——例如在日期问题上——它们同家庭、居住群体以及系列性的一个分支联系在一起，这个分支表面看来虽说次要，但最终却十分重要)联系在一起；因此，在某种程度上，远的关系对近的关系来说不是产生为同质的和距离上的关系，而是在它们的惰性集合中产生**为惰性的传导环境**，即变质的环境。因此，在这里，在这个时刻，每个具体的个体之间关系在它同其他一切关系的联系中产生，这种联系是系列的，是对一个比较确定的环境的规定性，这种规定性的特点有一种真正坚实的凝聚力，能同时呈现惰性的**力量**和**关系**的综合结构。

但是，这个环境的实际现实(所有这些关系的一般的实践—惰性整体作为在每个关系中的相异性)只存在于它的系列结构之中。换句话说，人类的环境是存在的，**这就是人们**，因为共同的客体在人的环境中产生他们。但是，**环境**作为集合体——即作为人类关系的一种准多元性的他人统一——不应该以它向**它的个体**揭示的形式来研究。实际上，由于它通过一些相互性关系并作为它们的综合凝聚力**向每个人**表现出来，所以个体并不是**直接作为不同的事物**、**作为远离的系列规则**来理解它的。在他们本身是系列的各个项时对他们来说是明显的事物，在目前的实践中，在他们只是各个项的

一种内在结构的时候,在每个项**实际上**是使它们统一的关系的时候,变得无法看清了。环境直接向它的成员们表现出来,是**作为同质的容器**和作为使每个人之间没有距离地统一起来的**联系**的(实践—惰性的)持久力量。从这个角度来看,在两个或好几个个人之间具体地建立起来的每个人类关系,在环境中产生为已经记载在存在中的一种实践—惰性结构的非体质**实在化**。在个人历史的偶然性层次上,某次相遇自然表现为个人的(或个人之间的)**可能**比较有意的和比较偶然的实在化;但是,**作为环境的关系**,在惰性中一种相互规定性的实在化同一种可能的实在化毫无共同之处。**这个**人有可能遇到那个人,但这并不妨碍——例如,在一个竞争的市场上(我们将在下面重提这个例子)——这个商人作为众多的(或准多元的)关系的实践—惰性成分,**已经**同他的竞争者们和顾客(即既同他真正的老顾客,也同除老顾客**以外**的市场上全部顾客,主要是同市场上的**所有**顾客,因为后者**也**包括他的老顾客)**有联系**。当然,这些众多的联系在贯穿环境的实践—惰性过程中表现出来和发生变化。

但是,环境的这种**表面**结构(它使社会学家倾向于像莱温那样把环境看作一种**格式塔(Gestalt)**,这种格式塔成为**真正的整体**,对它的结构有一种综合作用,并决定每个部分的行为和过程,因为它同其他所有格式塔发生直接的联系,是通过整体在它们之中和在所有格式塔之中的真正存在)只是第一步研究的表面契机。第二个契机把集合体揭示为已定型客体的一个整体,即惰性的外在性(例如第十六区等)统一,同被它表示的和在它之中产生**作为不在场**的统一的准多元性的关系。我和我的顾客的关系在零售贸易(更加确切地说,是在某个城市的某种贸易)的资产阶级环境中产生,并用一种预定结构实在化时,来确定他起到促进作用;但是使我们统一的**环境**(在交易的过程中)表现为积极的综合力量,只是因为**一些**

确切的关系把那些项一个个联系起来，并把关系本身同其他一些项和其他一些关系（大公司之间正在进行的交易，这些交易旨在降低价格并使小商人破产，或者只是我的一个竞争者向我的顾客供货）联系起来，对于这些关系，任何实际的影响都是**不可想像的**。因此，环境的**真正结构**，即在实践—惰性场域中产生它的真正力量的那些结构，实际上是一些相异性结构。事实上，每种关系同其他每种关系和所有关系联系在一起，但不是随便以哪种方式。每个成分同所有的成分联系在一起，不过是**从它在系列中的位置，并通过它同所有中间成分的逐渐消失的联系**，这就像一个数通过一些确切的关系同所有的数联系在一起那样。这些确切的关系，恰恰意味着它们中的每个数**通过**使它们分离的数的系列，同另一个数发生关系（也就是说，因为一个数是（n＋1）而另一个数是（n＋1）＋1，等等）。环境的统一以同样的方式存在，这在某种情况下甚至是一种可怕的集体力量（这种力量——至少在某些情况下——用有利的数目来客观地衡量自己，以便使环境中的某个个人能走出这个环境，并反过来用有利的数目来衡量自己，使某个个人能进入这个环境，这个个人是在某个社会类别中被选择的，并处于他自己的环境规定的任何约束之外）。但是，这种统一之所以存在，**正是**因为它不像整体在部分中那样处于它的各个项之中，因为它对每个关系实现为**这些**关系，而这些关系**在别处**制约它的具体存在和它的内容。当然，在存在着的各个项的每个系列行为中，他人的整体成为环境和行为的总的制约。但是，这种整体不应该同一种肯定的和具体的整体、同一种真正的**存在**混为一谈。它不是一个实践场域的统一的结果；相反，它是对**相同和不同**关系的一个无限系列的真正的外在推理，因为每个人通过他的不在场来制约他人。在这里，整体是对任何整体的具体否定的系列实践—惰性整体化。整体在每个相互性中表现为它的他人存在，因为每个整体的特点就是任何整体化

的不可能性。系列行动(即作为否定整体的系列统一)的可理解性的根源,在于把两个实践机体统一起来的具体相互性关系,**因为**它成为由它对其他所有可理解性产生作用的无能来确定的事物,因为其他每一种可理解性在一个系列场域中都有同样的无能,而这个系列场域的结构是由每个人同共同客体和他的要求的一种相同关系来确定的。**环境**的特点作为人类关系的不确定的相异性,是作为一种整体化的和无一定结构的(即每个部分同其他每个部分、同所有部分同整体的关系)统一的综合形式进入研究,以便在**实践**中显示为通过他人的规定性的系列结构。

不管怎样,还必须更加仔细地观察这些结构,以便理解作为在无能中被承受的力量的系列性对每个相互关系和对系列(作为在每个关系中由向极端的一种过渡来整体化的事物)的真正的(但是实践—惰性的)作用。我将举一个图解式的和十分简单的例子,这个例子是从日常的经济学中借用来的:在一个竞争的市场中确定暂时价格。不言而喻,这种定价意味着契约关系(卖主和买主之间)和竞争对抗的一种多元性,因此是否定的相互性(一方面在卖主们之间,另一方面在买主们之间)的一种多元性。人们将会理解,我们为什么既不研究这个共同客体(**这种**商品价格)的根源,也不研究它的结构,我们为什么把马克思的价值和价格理论看作一致确认的理论。如果读者都对这一理论提出异议,也不会妨碍继续研究,因为涉及的只是正在进行的最后调整,而任何东西在市场上时都是相同的。另外,我们也不研究价格的组成部分(生产成本等)和市场行情的作用;我们假设卖主们和买主们的原子性和流动性。这个纯竞争的市场既不像十八世纪的经济学家们认为的那样,是市场的一种"自然状态",也不像人们今天总是说的那样,是一种简单的抽象。它只是一种被构成的实在,这种实在取决于整个体系,并根据总体的经济变化,在交换的某一层次上出现和消失。例如,在

1939 年以前，交易所表现出一个竞争市场的所有特点，就像十九世纪国际上主要产品（小麦、棉花等）的其他所有贸易市场一样。如果我们要研究对一个市场产生作用的一切条件，我们对作为循环的"集合体"的设想就会得到证实，但这个问题将会超越本书的范围。市场有一种无可置疑的实在性；它强加于每个人，因为交易的价格和数量必定由供货量、提出的价格、要求的数量和希望的价格来确定。[①]然而不难看到，对**一个**商人在他同**一个**消费者的关系中强加的必要性产生于**其他**商人和顾客之间的具体关系，产生于其他买主们和这个卖主（他和他们的关系，变得同我们所研究的他人前的顾客的关系**不同**）的关系，最后还产生于一个事实，即消费者**本身在**市场上作为不同于他本人的他人出现，并**作为他**人，试图对他同卖主之间具有的人类直接关系产生作用。我们知道，价格处于供的曲线和求的曲线〔的〕相交处：这说明，供和求的数量对**这个价格来说**是相等的。如果卖主把他的价格定得较低，求就会大于供；如果他把价格定得较高，供就会超过求。然而，这不是直接谈妥的两个个体或两个群体之间的一种直接协定。实际上，任何商人都不是自己确定自己的价格。客体的数学严密性恰恰表明，价格是一条流失线的客观表现。

现例举供求数量的一个表格。

价格	求的数量	供的数量
1	18500	0
2	16500	0
3	15000	3000
4	13500	6000
5	12250	8500

① 在不变成分的基础上和在确定的范围内。——作者注

6	11000	11000
7	10000	13500
8	9000	15500
9	8250	17250
10	7500	19000
11	6750	20500
12	6000	22000
13	5250	23250
14	4750	24250
15	4250	25250
16	3750	26000
17	3250	26750
18	2750	27500

根据我们刚才的论述，人们将以 6 法郎的价格出售 11000 件产品。

首先，不言而喻，这条定量的法则既不依据纯数学原理，又不依据数量的基本特征。这条论证(价格低就会求大于供；反之，则供大于求)的核心是我们必须参照卖方及其真正的行动，参照买方及其真正的需求。求不会大于供，因为正是能付高价的买方会提出一些新的建议，结果是抬高物价。供不会大于求，因为最有利可图的商人(生产成本较低)会立即减价。因此人都被看作购买力或销售力。简言之，我们认为一名买方等于一个需求单位，一名卖方等于每个供货单位。然而，在 27500 名假定的卖方中，我们发现只有 11000 名决定把每个需求单位降价至 6 法郎。而在 11000 名卖方中，只有 8500 名决定降低至 5 法郎。因此，在 27500 名卖方中，只有 2500 名肯降至 6 法郎，但不肯再低了，这 2500 名卖方为其他所有的卖方确定了售价。一方面，他们通过降价，有效地把 16500 名

卖方排斥于市场之外，这些人因为这样或那样的原因，不能照此降价。另一方面，他们把价格定为 6 法郎，就使 8500 名卖方避免把每个需求单位降价至 5 法郎，还使 3000 名卖方避免降价至 3 法郎。因此，如果只研究他们的话，这后面 3000 名卖方可得到一笔**卖方利润**，就是说，他们从每个单位可赚得 3 法郎的利润，超出了他们的最低期望。

在这 25000 人中，一些人什么都没卖掉，而另一些人却捞到一笔意想不到的利润，这些人为什么会有这种命运呢？首先是因为他们是**积极的**，也就是说，是真正的卖主，是因为他们与可能的卖方保持真正的关系。[1]其次是因为他们**在交易中**受到**其他**卖方的影响，他们被（顾客本身）**当作他人**来对待：2500 名卖方把价格降至 6 法郎之下的**实际的**不可能性，对于他们的 8500 名竞争者来说，成为对降低他们价格的一种**禁止**（我说的禁止，并不具有伦理的和心理的意义，但事实是在假设时，他们**有可能**降低他们的价格，他人的行动对他们产生一种新型的不可能性，这种不可能性与成本价或运输成本毫不相干：这不再是构成价格的一种物质条件、一种真正的和直接的因素，而是从外部控制他们的卖方活动的一种规律）。当然，我们对买方也可作同样的观察：买方中的 11000 人剥夺了 7500 人购进所需产品的可能性；在这 11000 人中，1000 个顾客对其他 10000 人来说构成了**消费者的利润**。因此，在构成买卖双方群体的 46000 人中，我们立刻发现有 42500 人直接受到他人的规律的控制。对他们来说，市场规律是一种他律，但是，如果要研究一下 3500 名看来已成交的人，我们会立即发现，这种假设的活动不过是一种表象。确实，如果说一些人买得**尽可能贵**，对他们来说是

① 我们将会看到，“集合体”一旦形成，结果就会阻止这些关系的实现，并使它们物化。——作者注

如此，另一些人卖得**尽可能便宜**，那是因为他们被推到他们的可能性的极限。这样，买卖双方的利益都是要从买方或卖方的“利润”中获益：但是，正是这些人能比他们把价格降得更低或升得更高，而他们**确实**迫使这些人放弃附加的利润。例如，卖方处于完全变异性的境地：其中 8500 人**的确**禁止自己把价格降得更低，因为其中有 2500 人**在物质上**不可能这样做。而这 2500 人的售价已降到了极限，因为其他 8500 人有可能降得更低。这样，决定所有交易活动的是**他人**的行动。但也是（对其他卖方和其他顾客来说）**作为他人**的每个人的行动。让我们假设，只有 10000 名卖方在物质上有可能把价格降低至 7 法郎，并有 10000 名买方有可能支付这一单价，那么，两条线的交点位置就会不同，交换的数量就会达到 10000 单位，价格就会是 7 法郎。因此，减价的可能性起着**不利于他们**的作用。为什么呢？因为这种可能性遇到上限，上限可能是一定数量的买方的特点，并可使供求取得平衡。还应该指出，在最多能支付 6 法郎的买方数和能把售价最多降至这个数的卖方数之间没有任何的对应（1000 对 2500）：这不是真正的关系，相反，这种关系并不存在（因为我们假设过，每个买方和每个卖方都同一个供求单位相对应）。当然，最主要的是 11000 这个数字——这是由我们任意确定的——确定了价格和平等交换。有 11000 人愿意按 6 法郎的单价来卖，有 11000 人按 6 法郎的单价来买。但这个数字正是变异的数字，因为每个个体在卖或买时，是作为 11000 分之一，而不是作为某一个人。另一方面，不能把这样一个数字当作一个纯粹的总数。如果说，这是售价 6 法郎的商品数，或按此价销售的商人数，那么就会忽略一个重要的事实，那就是这些商人来的时候，有着各种投机性和计划，现在降到这个价格，唯一的原因是他们的人数是 11000 人，面对着 11000 名买主。但是在这个卖方集体中，不可能找到任何真正的统一：在这里，11000 代表着 11000 个个体，而不

是这 11000 个人的具体统一。卖主间的关系是竞争的，因而是对抗的。但这种使他们互相对立的对抗，表现为每个人都从他人那儿得到自己的法则这个事实（而不是像在直接斗争中那样，每个人想把自己的法则强加于他人）。卖方间的联系（在确定的数目之内）既不是简单的并列，也不是统一的综合。如果说它们是并列的，这是因为与买方的每一种直接关系，在其真正的运动中不受他人的关系的约束。它们的统一是因为下列事实，即人们的**并列**并不是沙丁鱼在罐头中那样的并列：这些从事同样活动的卖方确定了一个社会场域，仅仅因为这种活动是人**类的**，并必然与他人相关，换句话说，是因为这些活动中的每一个通过与一大群模糊不清的买主打交道，**投射出一种人类的未来**。

我们有意选择了纯粹的竞争市场为例，因为这种市场揭示了黑格尔所说的“原子化的人群”。但是，物理分子之间的定量关系恰恰同社会原子之间的关系截然不同。前者在外在性的环境中起着正反作用，后者在内在性的环境中起着正反作用。只要每个人是不同于他人的他人和不同于自己的他人，他就确定自己并确定他人。每个人看到自己的直接行为失去其真正的意义，是因为他人控制着他，并且自己也跑去影响他人，这样做并非真正出自他的意愿。肯定有一种虚假的统一。这种统一是存在着的：那就是作为集合的市场[①]（无论它是一个有形的场所还是向每个人揭示供求和价格情况的一种通信系统）。每个人在一开始就**去**集合；他已经（在变异性中）通过他的预测来认定这种集合，但集合早已避开他，并且确定了他。于是，市场作为预测的客体和他的行动的逐渐消失的规定性，**通过他**（在他本身中并为了他）而存在着；但是，他自己把市场

① 作为集合（实践一惰性场域）的市场自己变成价格，因为它产生了各个系列的实践一惰性活动。——作者注

看作是一群并列的人。“市场”这个整体因此就非整体化了。拿最简单的例子(花市、牛市等)来说,场所的统一说明所有的个体的**统一**是在他们都从事同样的直接活动这一事实之中,这种活动让其他所有类似的活动在外在性和变异性中来确定它,以致这种在变异性中的确定工作最后把它变成客体本身和现实:每个人(在一个假设为竞争的市场中)的期望取决于一种假设,即以原子化作为典型的社会联系,至少为延续交换而保留下来。因此,统一性不能被认为是一种统一化的综合,而是作为分散本身的一种形式,这时,这种分散被理解成行动的规则和手段。应该看到两个基本的事实:(1)物理分子和社会分子之间的真正区别在于前者只是数量分散的一个纯粹的成分,而后者只有在它首先是统一的因素时才是分散的因素。人类的分子并不保留在多元复合性之中:它通过自己的行动把这种多元复合性组织成综合的统一(这就是作为其活动的目的和条件的**这个**市场)。这种分散起着**第二级**的作用:多元复合性不是由孤立的普通分子构成的,而是纯粹物理的多元复合性的实际上(有时甚至是有意识地)**已经实现的统一**的复合性。每个人都在统一,都在理解和操纵市场,把它当作一种完全的实在性(他通过当地的传统、习惯、周期性、他自己的物质存在、他的作为生产者—卖方的计划等等)来理解市场。(2)但是,这些统一被**真正**的空白相互隔开了,也就是因为**这一事实**,即每个人在肉体上和实际上都**不是**他人,它们之间真正隔了几道墙,使它们分开的是一些实际的对立,或者说是它们对相互存在的真正无知。市场不是一个多元复合性的综合统一,而是它自己的统一的真正的和分散的多元复合性。市场的统一不仅是每一个人企图从事的活动的基础,而且也是某种避开他的事物,因为这种原子性分化的作用是**异化**的;最后,这又是出于这样一个事实,即市场的**中心总是在别处**,同时它又(作为集合的场所或作为市价的全部信息)总是在场;正是这种

矛盾本身产生了这一社会客体。恰恰又是这种矛盾使得集合的统一不会简单地被共同的行动所**超越**(因为集合在生产者或消费者的直接协议中产生),或者甚至不会被个人的行动所超越,而是相反,使集合的统一既表现为一个行动的共同客体,又表现为任何特殊的行动要遵循的严格的外在规律,换言之,使得这种统一犹如一个“信手可得”、“近在眼前”的工具客体一样,作为我们每一个人的一种客观而又陌生的需要而存在着。应该强调的是这第二点。在工会(或合作机构)和垄断者之间,协定的物价有着失去其约束的实在性的趋势。当然,实际购买力和生产成本划定了物价变化的客观范围;但是,这些条件都是物质的、看得见的、可以直接面对的;相比之下,利润的界限可以根据各种现有力量之间的直接关系来增减。在这方面,销售价格成了一种“相互的客体”,即售价对一方的不透明性建立在另一方面的直接抗拒的基础上,这种不透明性使我们必须从深度上看到托拉斯或合作机构的作用和需求。在罗斯福执政时,美国人拒绝购买肉类,以抵制屠宰业托拉斯垄断组织的奢望。在这种情况下——只要抵制下去——价格仍然是一种理想的标志,因为没有人卖也没有人买,其意义立刻反映了托拉斯的斗志,托拉斯宣布他们决心“坚持到底”以及有可能或有必要采取这种态度的物质条件。但这是因为两个群体的统一使它们之间的直接关系成为可能(我说过这种统一仅仅使循环错位而已)。当统一不发生时——如在竞争的市场里那样——施动者们肉体和精神的分离是价格具有客观和实践的实在性的原因;价格是**真实的**,因为它集分离的所有真实因素于一身,这些因素是当时的通讯手段的不足,店与店之间隔着的石墙,或者是找到邻居并说服他们超越敌对情绪进行合作所需的实际时间;但是这种价格**首先**是建立在可以被称为间接的或边际的人际关系上的。它的力量来自每一买方(或卖方)对于其他买方(或卖方)**系列**的(暂时的或是绝对的)无

能；它的力量同需要相对应——如果买方(或卖方)要保护自己，他就得开始采取一个**系列的**行动，即**从一个个体转到下一个个体**。这种系列的行动必然是不确定的(因为要直接接触的人数不明确)和循环的(因为同我直接发生关系的那个个体，当我一离开他去找另一个个体时，对我来说又变成了他人；我还必须重新去找他)。因此，这是一种无限的循环反复。一切可以用来证明一个系列的成分都具有同样性质，这种算术推理类型是众所周知的。这种推理分为三个演算步骤：首先确定一个普通类全称命题：假如数目 a(任意的)具有这个特性，那么数目 b(在系列中直接置于 a 之后)一定也具备这个特性；然后，要核对这个系列的某一个数(任意的)确实具备这个特性，最后，数学家进行一种假定的整体化，或者说，开始取极限，这使他不必再进行一系列无限的运算(这对 a 是正确的，因此对 b 也是正确的；如对 b 是正确的，那么对 c 也是正确的，因此 c 具备这个特性；但如果对 c 是正确的，那么对 d 也是正确的，等等)。因此，这些**集体的客体**(**objets collectifs**)起始于社会的循环反复：它们代表了对不能进行的运算的整体化；但它们首先不是作为认识的客体出现的：它们首先是我们所从属的，在其客观性中通过我们**应该做**的行动来体验和习得的实在性。这个价格强加于作为买方的我，因为它强加于我的邻居；它强加于我的邻居，因为它强加于他的邻居，依此类推。但是，反过来，我并非不知道自己也帮助确定了这个价格，这个价格之所以强加于我的邻居，是因为它强加于我；一般说来，只有当价格是一个系列的整体化时，它才作为稳定的集体实在强加于每个人。**集体的客体**是**分离**的一个**标志**。如果观察一下一个更加复杂的市场(联系到形势、国家的干预、半垄断状态的存在，考虑到广告及气候——从而考虑到生产和工具的变化——等等)，那么这种解释就会更加清楚地表现出来，但是这样就要超出本文研究的范围了。

现在简单地谈一个特殊的例子，即恶性通货膨胀(inflation)期间的市场情况。①货币越来越贬值，因为每一个人都试图摆脱货币来觅取真正的价值；但是，这种行为决定了贬值，**首先**是因为它反映了这种贬值；或者说这是未来的贬值，因为它强加于个体，因为这个个体把贬值预测为制约他的一个过程的统一，决定当前贬值的正是这种未来的贬值。然而，个体由于**他人**对货币的作用而服从这种未来的贬值；他仿效这种贬值来适应这种贬值：也就是说，他**使自己成为他人**；这样，他**作为他**人来反对自己的工资，因为促使货币单位垮台的正是他和任何一个他人；他本人对货币所持的立场(及其心理特点上的悲观主义，等等)除了依据他人的态度外，别无其他基础。这种现象是**作为流失**而产生的：因为我不能阻止一个未知的人迅速地用他的钱去换取他想贮存的商品，所以我急于用自己的钱去换取其他商品。但是，这是我自己的行动，因为这种行为已纳人整体的经济行为之中，我未来的行动决定了这个未知的人的行动。我作为他人又返回了自身，我对(自己不能接触的)他人的主观恐惧，对我来说表现为一种异己力量，表现为货币的加速贬值。因此，1792 年指券的贬值是一种无法制止的集体进程：它的客观性是完整的，每个人把它**承受**为一种命运。诚然，它的客观因素既多又强大：货币流通在生产不增加的情况下增加了一倍；硬币和纸币的同时存在导致了双货币制(20 亿硬币、20 亿纸币)。众所周知，在这种币制下，坏货币赶走了好货币，换言之，供大于求，因

① 这里我们仍不谈通货膨胀的物质条件，即货币量的大量增加(这种增加同政府的预算赤字有关，因而又同作为整体化的历史有关)以及生产因素中的某些匮乏(没有库存，等等)。这些条件对产生通货膨胀是绝对必然的。它们的结合使通货膨胀不可避免。但这些条件引起通货膨胀是通过一些人，这些人身处其境，并在他们的行为中作出反应，然而这些人都受到一个事实的制约，即他人常常忽略了他们，他们只有在模仿他人时才能与他人作斗争。——作者注

此就迅速贬值。最后，还得考虑投机买卖、在国外印制的假币等等。[1]但是，除了这些因素中的许多因素只有在它们被体验时才有作用外（例如，格雷欣[T. Gresham]法必然使我们联系到信任问题：好货币消失是因为一些人保存这种货币，他们保存它是因为他们不信任其他货币），历史学家们承认政治因素在这次指券贬值中起着重要作用：因为指券是由一个可能被推翻的革命政权发行的，所以对它越来越不信任。因此，指券的贬值同时反映了路易十六的出走、制宪会议观点的改变、1791 年末革命者的失败和 1792 年最初的一些失败之后对君主专制制度复辟的恐惧。但是，这些不同的事件因为是历史性的，所以被一些联合起来反对它们的人直接承受；对国王的背叛行为所作的有组织的回答，是在 8 月 10 日时国王逐出杜伊勒利宫。但是，指券的贬值反映了这些事件，是因为对每个人来说，这些事件有一些侧面的影响，这些影响在事件反复中和在无能中被体验为对他人的分散的反应。同一个人可以既参加雅各宾俱乐部，热烈地支持 8 月 10 日的革命事件和保留自己的金币，同时却不了解这些同样的事实对他来说在两个不同的方面表现出来，不了解他会因从这方面或那方面来观察这些事实面作出矛盾的反应。因为有指券，革命就在他手中消失了，他也在促使革命消失；因为有他让自己的俱乐部投票通过的提案，他要继续追求的是革命的激情。假如某些人意识到这种矛盾，他们从此是否会接受指券，用钱币来付钱呢？在这里，循环反复在起着作用；这种行为既不能当作宣传，又不能当作榜样；几乎谁也不会注意到这一点：唯一的结果将是作为革命党人的商人的破产；如果他是生产者，他

① 所有这些因素当然同资产阶级的实践有关，同它的经济自由主义（拒绝使指券具有与硬币同等的作用，拒绝发布强制货币流通的法令——后来资产阶级这样做了——和拒绝承担战争费用）有关。——作者注

也许会得到补偿，但他会（尽管在微不足道的程度上）对维持使革命破产的双货币主义起到促进作用。这个革命党人是不是会因此而焦虑不安、疑心重重呢？是的，他非常不安，非常多疑：对他人的不信任和对循环反复的模糊意识，必然伴随着一场革命所走出的最初几步。这种不信任的态度要求用统一来**反对循环反复**（而不是像人们认为的那样，仅仅反对多元复合性）和**反对不确定的流失**的整体化（而不是黑格尔所说的反对具体差异的普遍性）：这种怀疑产生并支持着对作为**主观统一**的企图的恐惧。但是，这种怀疑在受到他人的怀疑的控制时，变成了反革命的态度，并在指券崩溃时使自己显示为一种异化的对象。在这一层次上，我们又回到了作为物质性的货币。但这一回，我们将在相互性的实际关系范围内来观察货币。货币的意义在这个范围内概括着直至目前的整体历史进程，但是这种意义通过把这一历史进程程式化才把它概括出来；施动者们并不把这种意义看作物质客体的肯定特点（热那亚商人带走西班牙金币时就是如此），而把它理解成无限的和逆退的不在场。今天，连续不断的通货膨胀和货币贬值的迅速出现，向每个人揭示了一切货币的双重性就是物的在场和不确定的流失。一张纸币的真正价值只有在某一年代明确的具体历史局面下才能被确定，这种价值必然受制于资本主义制度、生产关系、阶级力量对比、帝国主义的种种矛盾以及法国和其他资产阶级民主国家的关系；但是，这个复合体**对我来说**是一种流失，我在 5 法郎的硬币中看到这个复合体，**因为**它被他人所体验，这个他人或者是战争到来之前囤积货物的买主，或者是抬高价格的卖主，或者是限止自己生产的生产者。但是，这种不在场，这种永远逆退的运动，只能在一个物质客体中表现出来，并构成了这种物质客体的**人类实在性**。硬币（或纸币）的恶魔般的面貌，在于它（连续地）以它的物质同一性而被人理解，我可以取得它，拥有它，隐藏它；它也以静止状态而受到不在场

的变化的影响，这种变化总是在别的地方发生，并照出了我因原子化而变得无能的面目。我将在以后的一部著作中进一步说明货币这个例子。在这里我只想指出，货币在这些具体单位的每一个中都具有普遍的和循环的双重无限性。**这张**钞票在我的手中被构成为一种普遍化的抽象，是因为它到处流通这一事实：例如，这是**一张**100 法郎的钞票（由此产生常用的一句话："它值多少钱？""一张100 法郎钞票。"）与此同时，它的真正购买力是一种无限循环的结果，在这种循环中，我自己表现为**一个他人**。因此，我们将把它看作一个"集合体"。

一切社会客体由于被它们的惰性保存下来，所以它们是**由基本物质性构成**的集合体；这些客体只要继续存在，就都会从人的整体性的永久非整体化中派生出它们的实在性；它们都假设**从根本上**出现一种侵蚀物质在场的流失。当然，这些社会客体有着十分不同的结构。竞争的市场最多可以被视作人类群体的彻底原子化（或大众化）：由共同分歧确定的**价格**这种平凡的实在，是买方（或卖方）组织的**一种真正统一的和不可能性的集体**（即对每一个人都有效的）**表现**。竞争的市场不是**相连**的：它是分离的结果，又是新的分离的因素；总之，这是**已经实现的分离**。但是，分离对人们来说如同联合一样，是由某些力量所起的某些作用产生的**一种既定情况**。价格的虚假统一，起因于分离是一种人为的现实，是一种人际关系的形式。在一些使资产阶级不安的罢工之后，勒沙普利埃（I. Le Chapelier）[①]想在劳工市场上实现的就是这种分离，当工人工资完全缺乏灵活的变动时，工人要表达的也是这种分离。因此，集体的统一由于群体的原子化进一步加剧而变得更加严密，它的牢固性也更加不可改变。由于每个人的活动在侧面和远处受到他人的活

① 1791 年制宪会议通过的勒沙普利埃法禁止职业性协会和联盟。——编者注

动的控制，所以价格从一开始起就体现了每个人的活动，它的集体性显示了异化的最简单的形式。价格的极限、赋税以及现代的国家干预首先遇到的不是人们的恶意，但是这些肯定统一化的尝试企图假设（并且同时试图构成）一种中央集权，一种人际关系的组织，它随时有可能解体，在它所产生的环境中，即在循环的环境中解体：这些企图在被体验为一个集权机构和每个个体之间的直接关系之前，会无视统治者的明确意志，作为他人并通过他人来被体验。所以，国民公会躲避其议员，它具有一种不可捉摸的深度，因为它也是为非国民公会议员，无套裤汉、外省城市、农村和欧洲本身而存在的（那些革命的雄辩家不是多次宣称："世界正注视着我们"吗）。起先，这种关系是直接型的：国民公会连同它的权力、威望、议员一起，对选民、雅各宾党人和负有使命的议员来说是作为直接的客体而存在的；国民公会既是政府机构，又是对民族至关重要的当选议会；人们服从它又反对它，崇拜它又憎恨它。但是，使我们重新落入循环状态的原因，是全体公民尽管参加了各个政治团体，却根本没有被组织起来，而且在某种程度上，议会在一些分散的买主面前处于垄断地位。这种分散同时造成了领导人的权力和虚弱无能：它把有组织的反抗（反对最高工资限额的罢工，等等）的可能性降至最低限度，但它同时又在自身中破坏和瓦解了统一命令（造成食品危机、指券贬值等）。抗议和信仰总来自别处，本身带着循环重复的标记，这就是一些"充分流露"的思想：这些思想可能表达了每个人真正的情况，不过是在流失中神秘地表达的；这些思想反复无常，令人难以理解和置信。当国民公会议员要了解国民公会——作为变化中的创举——对于他的选民们或对于国家意味着什么时，国民公会最后还是完全没能被其议员所理解；这个客体存在着，一直被扩展到法国边境，它是真实的、束缚人的，但是严格地说来是不可想象的。

上述看法使我能够看到另一个集合体的一些特点，这个集合体被称为**公众舆论**(**opinion publique**)，在执政者看来，它是最重要的集合体之一。毫无疑问，在暂时化和整体化的过程范围内，存在着被称为**舆论**的事物，它由意指某些含义的言行表现出来。警察局的报告每天向政府首脑告发的正是这类言行。要由领导者们自己来解释这些作为**客观实在**和作为有效的意识的物质性的涵义，然后才能谈论社会上某一类人的**不满**，在一些个体和群体中间发生的**紧张**(因为这种紧张由一些言行——吵闹、私刑处死等——表现出来)；在这一层次上才能确定公众舆论是否在两种事实或两种客观涵义之间建立直接联系(例如资产阶级拒绝用赋税来资助1792年的战争和指券的贬值这两件事)，或者相反，它是否——不管是否正确——用两种不同的涵义来形成一种单一涵义。因此，人们倾向于把公众舆论看成一种集体意识，这种集体意识产生于公民们在国家中的综合一体化，并作为整体的组成部分，把它的种种表现强加于每个人，正如整体存在于它的每个部分之中一样。零售商的**不满**(在共同的行动和完全不同的行动中揭示出来)，企业家或银行家对政府的**不信任**(拒绝贷款证明了这一点)，**反犹太主义的重新出现**(在一次失败或一次国耻之后)：所有这些客观实在应该被看作整体化的图式。其实，我们应该明白，这些实在中的每一个在其自身中和对每个人来说都是**他人**，它的指称结构是无限的系列性，并且是具有分离标志的实践一惰性统一。例如，因为零售商们设立了一些自卫的机构，能对政府产生影响，所以谈论不满显得不妥当：零售商们同政府的权力发生矛盾，并试图改变这种权力。一切都是**实践**：如果零售商能成功的话，一切都将以和解的方式得到解决。相反，当单个的小店主看到税收增加或批发价上涨却又不能提高零售价时，他本人会感到对破产和挨饿的担心。但是，如果在这种担心中，小业主除非发现其他商人同样的不满是无能

的系列整体，也就是说，除非他发现自己在他人的系列性中是一个被分散者，是一个受他人的无能的影响并以自己的无能去影响他人的人（即自己无限地被当作他人），那么这种反应就不是不满，而是纯粹的恐惧。因此，**共同的物质体**（例如赋税、批发价指数）在其实践一惰性发展中实现了**不满的统一**。但这种客体是从外部、在他之中来实现这种统一的。在许多个体的多元复合性中，这种不满是作为他们分离的标志。在孤立的（和作为个人而相互不了解的）不满者在理论上和实践上的种种反对之举中实现的。在这个意义上，**不满是一种社会实在**，是一种力量（不满可以作为由个人体验的无能导致一个人去变卖资产、去自杀等；不满情绪将在某些情况下成为重新聚集的基础，对于这些情况，我们将在下文中加以说明），而这种力量正是成千上万个人作为潜在力量的实践一惰性能力。但是，这种力量不存在于**任何人之中**，它也不是**众人的产物**；它是变异性本身，这完全是因为它对每一个人来说都是**在别处**。在特定的情况下，不满情绪（或另一种情感状态）扩散到全国，而不是由每个人**根据自身**来感受到并表现出来，那么人们确实会加人到系列性的扩散中去，这些扩散清楚地阐明不满情绪就是一种变异性。

只须回想一下勒费弗尔出色地研究过的1789年大恐怖事件(Grande Peur)就够了。与某些历史学家的自发有机论断言相反，他首先论证了这种恐惧并不是到处同时产生的，并没有覆盖整个法国。他还证明应该区别五种不同的恐惧潮流，而有些地区并未受到波及。最后，他指出，这些都有明确的发源地点和时间的潮流，根据由确切的条件决定的路线，系列地从城市扩展到乡村，从乡村扩展到城市。但是，在他的著作中，最吸引人的地方是使人常常想在他人的合理性中发发现一个运动的可理解性。我仅举几点看法：**恐惧**产生于一些非常具体的条件，但是它在外省和农村所表现的方式首先是与巴黎相异的结构。消息很少，而且来得慢，人们焦急地

期待着这些消息：它们最终传到城市，但在农村中却很艰难地、混乱不堪地传播着（在集市日，农民们得到的消息已经走样、过时）。因此，事件在首都（和凡尔赛[Versailles]）发生得迅速，同消息的匮乏之间的对比，使每个人看到他同造就巴黎历史的这些他人（贵族、第三等级代表、巴黎人）相比的消极性。以后，雅各宾俱乐部试图把外省乃至农村组织起来。但在这时，那些苦恼不安、焦急的、不耐烦的人都感到自己和**他人**（即承受历史的人）一样，因为他们对在巴黎创造历史的那些**主体**不产生影响。因此，导致大恐怖事件的条件都应放置在每一个人都把自己看作是他人（作为由他人创造的一种历史的客体）的范围内来考察。但使人惊讶的是大恐怖实质上产生于"对强盗的恐惧"。事实上，行乞是农村的慢性创伤；到处是乞丐和流浪者。这些人实际上只是破产的农民或人口过多的家庭里的孩子。尽管如此，农民们仍然歧视这些人。小地主们，甚至连农村短工们，也都把他们视作农村"流氓无产阶级"，与此同时，小地主和农村短工也在这些流浪者身上看到自己的影子，因为一种永久的可能性也威胁着他们，他们会破产，会去漂泊流浪，并成为他人。但是，真正的**他人**，即**另一个阶级**，对农民来说当然就是土地贵族阶级及其封建权利。然而，引人注目的是，在听到城里的人们担心**贵族们搞阴谋**的消息时，贵族和流浪者之间存在着综合的联系突然变明显了。自然，人们**能够**对此作出合理的解释：贵族们早就雇佣流浪者去镇压农村的老百姓。但是，这种解释**事后**又使一项运动合理化，它的可理解性存在于变异性过程本身之中，并让人把流浪者视作**绝对的他人**，即视作双重的他人（作为穷人的他人和作为由压迫阶级雇佣的他人），并在变异性的维度中，在他身上把作为不同于人的他人的反人类活动的罪行，同作为想使农民处于次人类地位的**实践**的压迫统治结合在一起。这里首先指的是绝对的他人（就是使自己的同类成为次人类的残暴的人，即除了一心想

把人消灭之外，在各方面都与人相似的猛兽）身上所有变异性的综合同一，其证明就是在对百年战争造成的种种破坏记忆犹新的某些地区，人们把强盗称为“英国人”，几乎在各地，人们根本不考虑是否合理，都把被雇佣的流浪者称为**外国人**。事实上，由一支职业军队支持的“贵族们的阴谋”，开始时只是**在巴黎和凡尔赛**才具有意义；当时人们认为，贵族阶级（而这确实是某些贵族试图强加于人的政策）利用集结在巴黎周围的军人来粉碎第三等级和人民的抵抗。但是在农民们看来，在这种政策所采取的新形式下，它变得极其荒谬。然而，**这没有什么两样**，不过是由一些个体在他人的环境中来观察的，这些个人的无能使他们被推人客体的世界、他人的世界。**强盗**就是作为**他人**的贵族的阴谋，在他人的原始环境中被观察，并体现了绝对变异性的特点：这是作为异体发生于每个人的、作为敌对力量的历史。正如勒费弗尔证明的那样，使大恐怖更加复杂的，就是它没有引起动乱和对城堡的掠夺，相反（尽管在大恐怖中比**事后**发生的抢劫自然要**多得多**），在大恐怖之前发生了一系列地方性的起义：农民包围、占领、有时破坏了一些城堡，他们也袭击了某些贵族。然而，这些当地的行动也促使了**恐惧的产生**。并非只恐惧他人的反应（或害怕报复），因为这些行动在没有参加行动的人们看来（也许过了一段时间之后，在参加者们看来也是如此）是恐怖和有害的行动——有点像是违背神圣禁令或使人害怕的暴力肆虐。然而，未参加动乱的农民和参加者是**相同的**：在把（针对他们痛恨的**同一**压迫者的）行动看成事实上针对他们的行动时，他们把自己的暴力看成他人的暴力，并把他们的同伴看成外人。因此，焚烧某一城堡的事件在大众的记忆中（作为记忆结构的变异性）也和神圣事物本身一样具有模糊性质：既是黑的，又是白的。焚烧城堡是人民的正当反抗，同时又是他人的暴力，是作为**他人**的暴力：这也是把这一行为归咎于**强盗**的原因。在这种异化的暴力面前，每个

人确实如面对历史一样，感到自己是**另一个客体**。同样，攻占巴士底狱作为一则到处传播的新闻，既具有多少有点模糊但又真实和肯定的一面（人民攻占了巴士底狱），又因人们是否认为它合理而具有多形态的否定的一面（攻占巴士底狱将激起贵族阶级对人民的报复）；攻占巴士底狱的结果是使一群强盗逃离巴黎，消匿在农村中（不管怎么样，根据这种看法，巴黎成了否定的原因，成了万恶之源）；最后，多少有点难以理解的是（一些敌视革命的分子助长了这一说法），巴士底狱被一些强盗攻占了。因此，那些众所周知的经济、政治和社会的原因和对强盗的害怕，或者是把**他人的环境**构成为历史的折射，都不足以解释这场大恐怖。确实，前面引述的那些因素（包括害怕强盗）是普遍性的。大恐怖作为实在的过程是广泛的，但又是局部化的。在每一种情况下，都应该由一个局部事件来发动，这个事件被目击者视作**别的东西**，又由系列性以**现实化**的方式来传播。起初，出现的事物总是**被理解成别**的事物。这并不说明人们把一个客体同另一客体相混淆，就像在弄错意义的情况中那样：事实上，被正确理解的客体在传播的运动中会**反过来**带有**另一种**涵义。一群短工在瓦兹省(l'Oise)河谷提出抗议，是因为农场主拒绝支付他们要求的工资。一家地方报纸说："这条消息**越传越大**。所有教区都敲响了警钟。"在同一地区，另一家报纸作了另一种解释："在远处"，人们会把一组土地丈量员当作强盗。在其他地方，城里的民兵或士兵在**远处**被人当作行刑队。**在远处**的意思是：当消息来源十分可怜时，就不可能**知道**谁来了。在这种情况下，**每当**目击者们可以在积极的和消极的两种解释之间、在相互性和变异性之间以及在人和非人之间作出选择时，他们就选择他人，选择一个"不"字，选择反人类。任何一个在远处被看到的人都是一个不同于这个人的他人，因为观察者在发展的历史中感到自己是他人。我们必须明确指出，变异性是如何产生自己的规律的：事实对每个人来

说变得一目了然，因为它不仅是否定的和与他人有关的，而且因为它是由一个作为另一个人的他人传播的。这些就是信任的规则：每个人对他人的相信，就是他人作为另一个人（或者是因为消息，已由他人传到他那里）的传达；换句话说，这是否定的信息，因为它的接受者和传播者过去和现在都不能证实它。两者的无能正是作为一种否定性整体的系列性本身，但不应该认为每个人会**不顾这种无能**而去相信其信息提供者；相反，这种无能作为他人，在每个人身上支撑着对他人的信任，即作对他人的事实的传播手段。如果相信向我提供信息的人，那不是**因为**我无法核实他的话，不是因为我相信他（这样会恢复直接的相互性关系），不是因为当我有时可以核实它时，更需要谨慎地准备应付不测。我相信他，是因为一条信息的真实性作为他人，就是它的系列性，就是将要实现、正在实现或已经实现的无限系列性的无能，这些无能**通过一些他人**将我构成为对事实的**实践—惰性传递者**。我相信它，**因为它是他人**（也就是说，根据"历史实际上是异于人的他人历史"和"最坏的事总是可靠的"这些原则），因为它把与它有关的人展现为异类，因为它的传播方式是**不同的**和没有相互性的。信息提供者**传播**一种物质波，他**不是真正在提供信息**，他的报告是**一团糟**；简言之，事实作为他人，以一种**传染病**的状态传播，这仅仅是面对一些他人时的一个他人的异态，正是这种**传染病**成了每个人的基础，因为它最终是系列的他人—存在，是通过它在每个人中实现的。当我看到一个人边跑边叫地过来，如果我认为他是个疯子，那么我已经意识到自己无能，**对于一个人来说**，我成了**相同的人**，并像疯子那样跑向我的邻居。在大恐怖那样的**一个过程中**，信仰就是变异性，因为它在一个已经被构成的系列的现实化中使自身暂时化。因此，传染的事实**若不以**集合体和循环的**角度**是不可能被理解的。不管产生这种事实的基本历史条件怎样，除非这个事实发生于实践—惰性场域的结构化

的暂时性中,除非系列性的无限复合**已经产生**为这个场域的粒子和网状结构,否则这个事实永远不会产生为连锁的解体。的确,当时的人们在企图制止它时,是用系列性和变异性来解释它的:人们只是改变了层次:报界和地方当局解释道,**一些外国人**造谣说有一些强盗(或者冒充强盗),以便制造恐慌。这就是说,如果你跳进他人的环境之中,你就是在玩弄**绝对他人**的把戏。

我举这个例子,是为了指出这个新的暂时性客体:一个正在实现过程中的系列。这里并不是指一个普通意义上的历史**事件**,即在发展中的对立的和协调的行动的整体化,而是指一个**过程**。然而,由于实践—惰性场域是物质需求、反合目的性和惰性意义的场域,它的统一必定仍然是目的论的和能指的。因此,大恐怖对同时代的人们来说**或者**表现为旨在鼓励农民反对封建领主的革命动乱的实际结果(事实上,抢劫和骚乱作为反对集合体的无能的第一个**群体的**反应而层出不穷;不久后,联盟计划也作为反对群众的无能的一种反应而出现),**或者**表现为贵族阶级(以及一部分低级僧侣)的代表企图麻痹农民大众并鼓动他们反对第三等级的资产阶级的结果。实际上,大恐怖包含着这种双重的反合目的性,仅仅是由于系列将历史体验为**不同的东西**,并从人类的无能出发来体验它。**各种**舆论**观点**像大恐怖一样产生,因为每个人都通过自己的言论观点而成为他人,也就是**从他人那儿**取得这种观点,因为他人认为它是另一个,而且使自己成为他人的信息提供者。在这个层次上,观念是一个过程;它从无人能想象得出的事实中产生出不可战胜的力量,也就是说,它并不界定自身为**实践**的有意识契机——即在行动的辩证暂时化中对客体的统一揭示——而是一个实践—惰性客体,对我来说,这个客体的显而易见同我的双重无能一样,既不能对它核实,又不能在他人那里改变它。[①]

① 在集合体中也有其他形式的观念：譬如**观念—存在**(idée—exis)。我们已经看到，实践—惰性客体(如金币)在实践的一般运动中产生了它自己的观念，也就是说，通过实践，它的物质性的消极统一构成为意义。由于这种客体成为一个系列的在自身之外的共同存在，观念本身就成为作为它分离的原因或标志的系列的统一。因此，殖民主义作为殖民化的实践—惰性场域中的物质体系，或者说是作为殖民主义的**共同利益**，在其发展中产生它自己的观念，殖民主义成了在**本质上的**被剥削者和**论功行赏**的剥削者之间进行实际选择的手段。如果殖民主义用他们的本质来指定被剥削者(即被看作**从永恒的观点出发**[subspecie aeternitatis]是可以被剥削的)，那是因为如果不消灭殖民主义，被剥削者的状况就不会有任何——即使是十分微小的——改变。它把被剥削者确定为永恒的，因为它把自己构成为剥削的永恒。由于对殖民地人民的惰性判决成了殖民主义者(在意识形态的形式下)的系列统一，或者说是他们同变异性的联系，所以这种判决是作为他人的观念或作为观念的他人；因此，它仍然是铁石般的观念，但它的力量来自它的到处不在场。在这种变异形式下，它成了种族主义，实际上，种族主义的本质——就像其他许多"论文"中说的那样，我仅举随手所得的例子——并非是一个可能错误或有害的思想体系。它绝对不是**一种思想**。它甚至不可能构成。在一些聪明(而无恶意)的人身上的种族主义欲望——例如以一种毫无恶意的骄傲的方式说："你必须承认地中海沿岸的那些种族……等等"——经常(以客观上可以被觉察到的方式)被这些人视作愚蠢的欲望，即所谓"思想是一块宝石"这种秘而不宣的希望。事实上，种族主义就是殖民者的利益，它通过变异性的系列流失而被体验为殖民地的所有殖民者之间的联系。种族主义本身与生动的观念有一点是共同的，那就是它表现为无限的深度。但是，这种深度既被固定化，又非常明确，因为它只是通过系列的无限性而产生为对每个人的否定：换言之，它以**抽象方式**表现得与它的每一种特殊形式不同。同时，它通过殖民制度，每时每刻在殖民者和被殖民者的每个关系中现实化，并作为殖民者中间的基本活动，归结为几乎没什么内容的几句话，这些话只由变异性来保证，因为他人观念用否定的方式来否定它作为被整体化的系列性，而变成具体的话语，这些话语的规定是人们熟悉的："土著人是懒汉，不诚实、肮脏的人；他被迫劳动；他永远是一个儿意，不会控制自己；还有，他无以为生，不考虑明天；只有殖民者才确切地了解土著人，等等。"这些话从来没有表达出真实的、具体的思想，甚至不能算作一种思想的**客体**。此外，这些话本身没有任何意义，这至少是因为它们自以为表达了对殖民地人民的一种认识。它们是随着殖民制度的建立而出现的，从来就只是这种制度本身，并且在变异环境中作为殖民者言语的规定性而产生。在这一方面，应该把这些话视作言语的物质要求(一切实践—惰性工具的**言语环境**)，这些物质要求向作为一个系列的成员的殖民者

们提出，并在一个集合的统一中将他们**意指为**在他们眼里和在其他人眼里的殖民者。如果说，这些话能传播，人们以某种形式相互重复这些话，这样说是无用的：事实上这些**不能**传播，因为它们不能成为交换的客体。它们**先验地**具有一个集合体的结构，当两个殖民者自以为在交谈中**交换**这些观念时，他们事实上只是依次使这些观念再现实化，因为它们具有一种特殊的系列性理由。换言之，说出的这句话涉及的是共同利益，它并不作为个体本身对言语的规定而产生，而是作为他的**不同**观点而产生，也就是说，他要求从他人那里接受并给予他人，因为他们的统一仅仅以变异性为基础。*

（*当然，人们可以想像到，殖民主义群体为了有组织地保卫他们的殖民利益而联合起来。这样的例子很多。自然，随着殖民者和殖民地人民之间紧张关系的加剧，这些群体也大量增加。但是，我们在这里仅仅研究殖民地的环境。只须指出——下一章我们将再对此加以阐述——从集合本身而构成的群体的存在必定使真正的论述变得更加复杂。——作者注）

事实上，这种观点之所以有肯定性的力量，是因为它在每个人身上并通过每个人而成为他人的顽固性；而肯定它的人的确信无疑态度出于他的（在喜悦中接受的）无能，他不能促使系列中其他任何一个成员对此产生怀疑。观念作为共同客体的产物，具有事实的物质性，因为无人能想象它。因此，观念有着一件事物的不透明的不可置疑性。但是，当这个殖民者乐意把它当作一件事物，即当作一种不可思议的想法时，他就将它展出为**在别处**（在殖民地的任何地方）自发的再发现，展现为新鲜、新颖的再创造：例如，这个殖民地官员讨人喜欢，但又如此年轻，喜欢想人非非，他正在学着办事；观念在他身上并通过他成为一种假设，成为辨认经验的钥匙，等等。**在别处**——因此也就是在他人那里——每一个人都重复说的惰性套语重新取得了创造性的迸发力量，或者说，这个殖民者作为**他人**在这里重复着一个刻板的套语，坚信他**自己作为他人**正在一个**他人那儿**重新创造这种套语。但他恰恰既没有手段，也没有愿望要替**自己**更新他的经验或怀疑这种观念：观念作为生动的**实践**出现在行动之中，它在了解世界时像一把**永远不可靠的**钥匙一样作为行动的契机。这里无须提出异议，因为共同客体的基础在实践中避免一切检验。这个特殊殖民者的力量在于观念（作为共同联系）对于他来说是作为他人、作为被整体化的变异性而获得的，他在重复这个观念时**完全**是作为无限的流失和固定的他人，同时，这种绝对确信在一些他人（例如在青年人）身上发生了作用，变成劳动、统一和半透明状态。同时，他通过使自己成为**在此些处不加思索地重复这个观念的他人**，来证实自己是在**别处真正思考**这个观念的他人。

联系到这种被理解成**明显事实**的不透明性，以及无力改变这种被理解成**不容置疑**的他人的情况，必须牢记的是，这些观念中的每一个都是作为实践—惰性要求（即作为

明确的绝对必要)强加于每个人的。在这个意义上,这是将自身构成为殖民者在反对被殖民者时的团结一致的共同利益;但是,这种团结在系列性的层次上只能具有一种否定的形式:它是在变异性中被确定的。因此,它作为(否定的)事实而产生的,即在用武力和在反对被殖民者时保存下来的少数殖民者中,是**每个人在他人那里都面临危险**,也就是说,有可能**在无能中**承受在系列是某处产生的一个有害行动的后果。事实上,在这个特殊例子中殖民者们的系列统一来自绝对他人,即殖民地人民,并把这种被殖民都反映为积极的聚集(多元性的综合的和肯定的统一)。系列的无能构成为被殖民者的神奇力量。他们是被压迫者,在某种程度上仍是无能的,否则的话,殖民者就不会在那里了;但同时"他们什么都知道,什么都看见,他们在窥伺,相互间在进行即时的联系,等等"。在**被殖民的他人和每一个土著什么都参加的这种神奇的总体环境中**,系列性在其无能中表现为众人把每个人都置于危险的境地,因此表现为每个人必须采取**另一种行动**,这就是说,不是由一致协议确定的行为,而是他希望任何他人采取的行动。当然,这种行动是作为殖民者们系列的原因产生的他人本身,或者说,是**殖民者**,因为他在一个他人那儿永远是我的模仿对象。殖民者**毫无缺点地**从他人中产生,**他作为一种禁止**强加于我:在土著人面前毫不示弱;这是殖民制度的要求:不摧毁殖民制度,就不能改变被殖民者的状况。**殖民者是要求由我来实现的特殊存在**,没有人能实现他,因为他在原则上是作为系列的否定原因存在于外的。在某种程度上,每个殖民者都通过自己的自由活动在自发地、经常地认清它,因为这些活动表达了他作为剥削者在被剥削者之中的特殊利益,但是在这一层次上,**他不是一种存在**。只有当起义的威胁比较明显时,他才成为一种存在。然而,在这种情况下,他与每个人的实践一惰性关系是命令,这正是因为它作为每个人对他人的责任而产生的,因为每一个他人都对每一个人负责。由此,通过系列性的原始森林产生了这种陌生的奇妙关系:我试图认清他人——也就是说,试图对土著人的种种要求更加不闻不问、冷酷无情、一概否定,因为这是作为**我的**本身利益的我的种植场所要求的,以便使这种企图对于其他可能对土著人让步的人来说成为他人的真正在场,即一种奇妙的约束力量。当然,事实上这里并无非理性的事物:他人作为一个否定性统一的在场一约束,被赋予系列的所有成员;对众人来说,这是同样的命令。我在自己的行动中使这个他人现实化,同时为**所有在场**的人而使他现实化,并一步步地(通过一系列**实在**的传播,而又像一切运动一样耗尽自身)出于系列的整体需要而使他现实化。**事实上**,这个例子绝非说明一个个体的真实活动直接统一一种多元复合的集合(尽管群体的存在会使这种统一的结构更加复杂)。这个例子原先只不过是系列性关系的一项的现实化。这个他人在公开场合对土著人的行为**很有分寸**(即他作为他人和我作为他人),我在这个他人中发现**自己**是他人(在系列性中确定的

同一);反过来,这个特殊的他人以彻底的不透明性来恰当地显示自己是一个他人,并对我来说变成作为我自己特殊的命令的共同兴趣,即我要成为的那个他人。这就清楚地显示出,**种族主义的观念**作为殖民者们集体观念的结构,是一些凝固的(**从一开始起**就如此)行动,这些行动在我要实现的这个他人的范围内表现为命令。这些观念作为被一些个体的言语行为重新证实的永恒要求,指明了这些证实的真正整体化是不可能的,也就是说,命令的强度是直线和同分离系数成正比的。总之,正是通过重复这些行动,人们发现每一个人都联合起来反对土著人的同时行动是不可能的,这种联合不过是变换式的循环反复,而且在任何情况下,这种统一只有在屠杀殖民地人民时才能成为积极的聚集,即成为殖民者们持久的荒谬企图,这种企图一旦可以被实现,就意味着一下子取消殖民化。在这一点上,**种族主义的观念**作为无法想象的观念和作为绝对命令,可以充作变异性行动的**系列观念**的典型例子,而变异行动**在紧急情况下**(和在没有更好办法的情况下)**实现**集合的实践一惰性统一,并且在与原先的要求相左时,将这种统一表现为一种根本的否定,即表现为建立在分离的基础上的无能。——作者注

4. 阶级作为集体的存在

我已经把**系列存在**(etre sériel)描述为共同客体的要求和结构,把变异性关系确定为多元性的统一,这种共同的客体在其自身之中确定了这种多元性。我们已经知道,这种存在是**实践的**,因为它在实在性上受到在实践—惰性场域中人们的**个体**活动之间建立的种种关系的支持。但这种系列的存在在每个实践有机体的真实行为中、并通过这种行为产生为集合体的同时,因每个真实行动的无能而被构成为**否定的统一**和有威胁性的(或者平行的)相互依存,因为否定的统一是从他人通过实践场域的行动而转为无能的。因此,它的实在性本身是实践—惰性的,它的种种变化起因于一种简单的辩证法:有时,活动构成为因失败而产生的集体消极性,失败的原因是**无能**,亦即从他人转到施动者的一种定性和变化;系列存在**通过**无数不起作用的或无能的活动变为静止状态。有时,无能本身就像在殖民者的情况中那样,表现为行动的统一要求;但是,在这种情况下,行动并非真正是**实践**,它是实践—惰性的,因为它把他人实现为逐渐消失的和预制的消极性;于是,系列存在作为实践—惰性的实在性,可以被界定为过程,亦即被界定为虽则是定向的、但又由一种外在性力量引起的发展,这种力量的结果是把系列现实化为在无能之暴力的逐渐消失的统一中一种多元复合性的暂时化。

这些观察向我们指明了,**集合体**并非单纯是某些社会实在的存在形式(虽然其中的某些现实**除了集体存在之外没有别的存在**),但是,在实践—惰性场域的层次上,它也是社会性本身的存在。而且我还能够根据其基本的和根本的结构将这种存在描述为社会存在,因为正是在实践—惰性的层次上,社会性才因事物而在

人们中产生为一种物质性联系，这种联系超越并改变简单的人类关系。此外，一个集合体本身就是实践一社会场域以及在其中完成的一切消极活动的一种衡量模型。再者，它在实践施动者和已定型的物质的虚假相互性的基础上构成；实际上，已定型的物质性因为带有**另一个活动**的标记(并因为它是在一系列分散的**实践**推动下进入**人类行动**的)，所以就在集合体中变成作为共同客体的多元复合性的实践一惰性统一。因此，集合的统一远不是有机的或实践的，而是同封闭的物质性的所有特点一起表现出来的；换言之，无机的物质性是通过使它的共同客体的印记内在化，而从它的惰性(或实践一惰性)的统一来同集合本身会聚的。但是，这种物质性作为在一些实践关系中，并通过这种关系而产生的无机物质性而具有**变异性的**规定性。因此，在集合体内部作为这种虚假相互性结构特点的辩证运动中，系列性作为共同客体而被投射在人类多元复合性上的印记，又回到共同客体，并通过个人行动将它确定为**不同的客体**(即作为**他人的客观化**，或作为**另一个客观性**的共同客体)。正是在这个辩证的契机中，客体将它的人们(例如工人、产业主等等)产生为他人，它是这些他人的变异，而这些他人又对它施加影响或承受它的行动，因为客体对每个人来说成了他的另一种命运或利益，也就是说，因为每个人的活动——由于它符合共同客体的要求——同样也以客体的不可改变的形式揭示了**每一个人的**无能。十九世纪资产阶级经济学中所说的那种著名的**无情规律**，从来只不过是出现在系列无能的实践一惰性场域中的匮乏效应而已。的确，从这个观点开始，同样的实践一惰性观念(人类**实**践的辩证规律和无机物质性的定量分析的凝固的合目的性与同时转化)在集合体内部应用于作为人的封闭统一性的物、应用于活动中的个体，因为他的自由**实践**在同他人的实践一惰性关系中、在同已定型物的实践一惰性要求的关系中将自身构成为非本质的实践。事实

上,我们在这里重新发现了一种真实的、普遍的论述方式的模型,因为论述方法本身是对实践一惰性场域的实践一惰性指称。这些言语结构是用来思考世界的消极活动和积极活动的真正的思想工具:为了适当地利用这些言语结构作为物的替代品(一个个体或一个群体的),一种直接的和有组织的实践就必须到**它们的实践一惰性存在中**去寻找。这些言语结构并非由任何人发明,所以它是语言本身。因为它们是在变异性的环境中作为消极活动而组织的言语,所以它们在一个集合体中是这个集合体本身,也就是共同的客体,因为它(在每个人的真实行动下)产生为人的存在的物质观念,或者是活动的个体的物质观念,因为他在系列的无能的环境中的言行同他人一样。这些言语结构(构成不确定的语句系列的实践模式)的特点是,无论在哪一层次上,都断然拒绝把作为系列成员的施动者(或所的施动者)和将人产生为它的产品的客体区分开来。事实上,这种要求在集合体中**实际上存在于客体中**,因为有些人已把它置于客体中,而另一些人在整个历史进程的基础上将它维持在客体中;这种要求确实是**非人道的**,因为无机物作为传导环境,必须颠倒了**实践**的种种结构。反过来,这种要求在每个人身上**确实是人道的**(因为它以需要等等为基础,因为它通过一项朝向未来而超越过去和现在的制约条件的计划表现出来),但它又是**非人化的**,因为它通过事物产生为集合的统一:因此,它的实在性在每个人身上是不可改变的,因为它所产生的无能是对物质性系列起否定作用和起整体化作用的联系;此外,在这种无能的基础上表现出来的变异性结构,迫使人像一个他人受其余的他人制约(也像制约其余他人的一个他人)那样**提出要求**,结果是每个人的需要(虽然对有机体的实际否定直接存在于这个有机体中)通过无能最终被感受为他人的需要或作为另一种需要。在这一层次上,说贫困区的孩子需要阳光、这辆汽车需要汽油、这房间需要打扫、法国需要孩

子等等,都是一回事。①把这些结构及其表达方式局限于资本主义社会并把它们看作资本的一种历史产物,那就将完全是错误的。事实上,在社会主义社会中可以看到内容不同但本质相同的另一些结构。这些结构的内容不同,但它们的本质相同。一名波兰记者愤怒地援引了"结核病阻碍了生产"这句话。这句话在波茨南大罢工前两年就在华沙的墙上到处张贴。他的愤怒既对又不对。说他对是因为这句话把作为体力劳动者的结核病患者变成微生物和机器的一种简单的否定的(和惰性的)关系。确实,能更加清楚地表达一个集合体,内部系列的多元复合性和共同的物质客体之间完全对等的说法并不多。②但在另一方面,这句话并不愚蠢,也没有错:它把**官僚体制**表现为一个积极的统治群体(因一个实践一惰性场域的要求)在系列的集合中的解体。确实,官僚主义是作为统治的原则和手段而树立的他人:这意味着群体的解体已经完全对人们关闭了内部的实践一惰性场域。这并非因为人不再是人的未来,而是这个未来的人**作为人类事物**而发生于人。

从这一观点来看,辩证经验回答了我们刚才提出的问题:它向我们揭示,**在实践一惰性场域的层次上**的阶级是一个集合体,而**阶级的存在**是强加于构成阶级的复合性的一种系列性法规。还应该

① 这并不是说在社会和政治方面要否定存在结构和语言结构,而是要共同行动以清除实践一惰性场域。——作者注

② 确实,作为绝对命令的**生产**就是产品的数量,因为产品把生产者的力量和活动当作它们非本质的手段来吸收。由于这句话肯定了它所统一的种种概念的实际同质性,所以结核病是疾病,因为它不能被任何人体验,因为它是**统计数字**,即根据它损失的工作时数而被估计的。最后,结核病与生产之间的关系是用一个以人类劳动为基础来说明客体的词表达的:抑制这个词事实上**在今天**可以表示某一机制系统内部的一种自然变化,但**条件是**人们几千年来已经在定型的客体内部建立了某种可称之为**抑制**的内部关系。因此,这种表达的结果是通过物质环境把作为实践一惰性关系的一种善恶二元论式的反合目的性引入一种物质要求和它的否定之间。——作者注

说明几点。我们将举例在下文中简略地重提十九世纪上半叶由工业化而产生的法国无产阶级。

由于集合体既是一些特殊任务的结果，又是合目的性的完全颠倒，所以这些集合体具有一些特殊能力，也许会使人相信它们的主观存在，但这要从客观性中去研究。因为一个社会的经济制度是**一种集合体**，所以人们能把它视作一种自行运转并将延续自己的存在的体系。马克思特别称之为资本的过程的概念，必须通过唯物辩证法并按照他对此所作的精确解释来理解。但是，如果这个过程确实要对"人群的原子化"并由此对循环负部分责任，[①]那么它也确实只有在它促使保持的这种循环环境中、并通过这种环境才能作为"由生产决定的关系"而存在。《共产党宣言》中写道："资本是集体的产物，它只有通过社会许多成员的共同活动，而且归根到底也只有通过社会的全体成员的共同活动，才能动作起来。由此可

① 在中世纪的社团中没有原子化的痕迹。这些社团有其建立在人际关系（个人依附）基础上的特殊结构。正如马克思所写的那样，在这个时期，"人们在劳动中的社会关系始终表现为他们本身之间的个人的关系，而没有披上物之间……的社会关系的外衣"（《资本论》第1卷，第89页）。然而，这种封建体制既不妨害变异性和循环反复，甚至在某些情况下也不会妨害流失的前景。例如，教会的实在就是如此，这种实在完全不是僧侣之间以及僧侣和世俗教徒之间个人关系经验总和。宗教异化的这种巨大的现实基础之所以存在，之所以以其财产和特权的压力对整个欧洲产生影响，并不是因为它想要将自己的统一实现为信徒的主观的共性，而是因为它仍然是非整体化的整体，因为企图从外部或内部对它施加的任何影响，都消失在一种不确定的流失的前景之中。真正的问题——我们在此无法深人研究——不是涉及循环和异化在任何时候都存在的过去，而是涉及未来：一个社会主义社会将在何种程度上排除各种形式的原子化状态？各种集体的客体作为我们异化的标记，将在何种程度上，在唯一真实的关系是人际关系的一个真正的相互主体性的共同体中解体？每一个人类社会的必然性将在何种程度上继续成为非整体化的整体，维持循环和流失，以及由此维持限于真正统一的各种统一客体？资本主义（即异化形式）的消失是否就是一切异化形式的取消？在这里，我们又遇到了伊波利特在《论马克思和黑格尔》中提出的问题。——作者注

见，资本不是一种个人的力量，而是一个社会的力量。[①]但这种社会力量作为"存在于个体之外的事物"被人接受，是通过马克思所说的一种"转化和一种平凡而真实的、毫无虚构的神秘化"。对这种转化的根源，《资本论》中的一段话（在法译本中被遗漏，幸亏已被马克西米利安·吕贝尔先生补上[②]）作了解释："人们在自己的社会生产过程中的单纯的原子般的关系，从而，人们自己的生产关系的不受他们控制和不以他们有意识的个人活动为转移的物的形式，首先就是通过他们的劳动产品普遍采取商品的形式这一点而表现出来。因此，货币拜物教的谜就是商品拜物教的谜。"[③]因此，使他们的真正生产关系具有事物的非人性的特点的，不是像马克思在《共产党宣言》中相当不幸地所说的那样，主要是"许多成员的共同活动"，而是他们的分离和原子化。但是，这种"行动的统一"是存在的；其证据是资产阶级经济学家所津津乐道的工人和雇主的利害一致。确实，完成的产品仿佛是一项协调一致的任务和结果，即某一个由管理者、技术员、职员和工人组成的行动和工作群体的结果。不过，资产阶级经济学家不愿看到这种利害一致**在惰性物质中**表现为真正的关系颠倒；这种虚假的统一作为假定在意指**人们**的惰性印记，实际上只指一些对立的和系列的关系。正是客体，也只有客体，在其非人类的统一中把人类的努力**结合在一起**：如果这种客体能在事实上只存在一种反社会的（即实践一惰性的）力量的地方使人相信有一种原初的一致存在，那是因为它的消极统一在它根本的异质性中——不能指向任何一种人类的统一；换言之，这

① 参见《马克思恩格斯全集》中文版第4卷，第481页。——译者注

② 马克西米利安·吕贝尔：《卡尔·马克思的精神传记论》，第350页。这段话是在《资本论》第2章的末尾。——作者注

③ 参见《马克思恩格斯全集》中文版第23卷，第111页。——译者注

种统一使一台机器本身的社会根源完全处于未被确定状态(例如在**特殊历史时刻**,不能说,一台机器是在一个资本主义制度的国家里还是在一个生产资料已被社会化的国家中生产出来的①)。"物化"通过循环发生于人,也就是说,正由于它使人像不同于自身的他人那样活动,并从他人之间的关系出发来确定他真正的关系而发生于人,这一点怎么会忽略呢?我们看到**物价**作为循环的结果而保持稳定,它在任何人都不希望如此的情况下直接强加于每一个人;我们也看到买方和卖方之间的具体关系被置于一种非本质的特征之下:走进商店打招呼,问价钱、讨价还价,犹豫一番,买下一物:所有这些假定的行动契机都不过是一些姿态;交换早已安排好了,价格是强制的,是物决定了人们的关系。如果真的像马克思常常说的那样,一切事物在资本主义社会中都是**不同的**,那首先是因为原子化——过程的起因及结果——把社会的人变成一个异于自己的他人,他受到其他一些他人的制约,因为这些人是不同于他们自己的他人。

由于工人是资本主义的产物,也就是说,由于他为了工资而工作,利用一些属于个人或私人群体的财产的工业设备,致力于生产被人窃取的财富,所以我们看到十九世纪上半叶工人阶级的否定性共同客体是这个时期的总体国民生产,机器是资本,它们要求劳动者通过机器去增加资本。我们还看到,这个阶级的共同利益只能是对这种否定的否定,也就是对一种被承受为共同惰性的命运的实际否定。因此,我们应该认识到(我们将在"第二部"中更清楚地

---

① 然而,同样的机器**本身**可以使人了解同时代的生产资料、技术,并**由此**使人了解已成的物质在它的服务者之间确定的某些骨骼结构。但是,由于生产资料到处都一样,那么这些惰性结构也到处都一样。在群体的层次上我们可以知道,一种共同的实践是否已回到这些结构,以便在其他领域(减少工时、安排闲暇活动、文化活动等等)使它们变得灵活,或者更平衡,或者知道人们是否已让它们放任自流。——作者注

看到这一点)，实践的组织**作为人类的要求**，在其本身中，甚至在实践—惰性场域中，是劳动者之间关系的一种构成性结构。而这种组织既是手段又是目的，因为它既表现为反对命运(即反对在特定制度下把机器变成**这种**特定命运的人们)的斗争手段，**又**表现为实践—惰性场域的未来的重新内在化，以及它的被投射在一个永远活跃的社会组织内部的解体，这种社会组织将作为具体的整体性而统制生产资料和整体生产。只有在整体的人类多元复合性永远变成群体的**实践**时，工人才能从自己的命运中解放出来。因此他唯一的未来处于社会性的第二等级，即处于人类关系之中，因为人类关系是在一个群体的统一中(而不是在集合—环境的分裂中)产生的。这就是马克思在论及工人的社会性时所说的意思。

然而，应该指出，这种社会性表现为实践场域的两个相互性方面的相关的否定：对作为命运的共同客体的否定，和与此相关的作为系列性的多元复合性的否定。换言之，社会性作为个体的多元复合性(在有组织的群体中)仍是个体的超越计划，它揭示了系列性本身就是无能的联系：这种系列性是需要朝着共同客体社会化的一种行动来超越的存在。另一方面，由于这种社会性在每个人身上是由他在其中产生的集合体的结构本身来决定的，**由于它在开始时**(也就是说在十九世纪最初25年中，基本上一直到里昂丝绸工人起义为止)**仍未取得结果**，或者限于产生一些相互关系，所以这种社会性在通过自身产生一些积极的组织之前，在每个人身上表现为他的计划的特有结构，并因此分解成许多相似的计划。因此，它表现为孤立的过程，**正是因为**它从根本上说是朝着统一的多元性超越。这只是意味着**每个人的**组织计划首先被每个人超越和否定的事物所否定，也就是说，被作为无能的联系的系列性所否定。

如果再仔细观察一下，我们就会知道，**某一个共同行动的必然性**永远只能产生于人们的已有联系，永远只能表现为对这种根本

联系的超越和颠倒。如果有可能在纯粹状态中构想出真实的(但又是抽象的)个体——我不是指自由主义的社会原子——因为这些个体是由一些相互性联系统一起来的,如果谁可以把客体的相互性变成相异性联系,那么就甚至不可能理解人类关系的无限分散如何自己产生使自身聚合的手段。这种概念完全不适用于人类历史,但是,作为逻辑可能性却有某种意义,其条件是上述观念必须是前后一致的,即生存着的有机体取决于宇宙,而不受到由作为我们的历史的基本的、偶然的特点的匮乏影响。然而,在以匮乏为基础的实践一惰性世界上,客体通过把一个强烈而又消极的统一印记强加于人们的多元复合性而使他们会聚。当这个客体是(对被殖民者、被剥削者的)一种威胁的时候,当这个客体作为肯定的利益(在殖民者和剥削者那儿)受到威胁的时候,无能的统一变成了激烈的矛盾:在这种矛盾中,**统一**同否定它的无能相对立。在下文中我们将看到这种契机的可以理解性。在这里我只想强调,作为变异性力量的无能**首先**是否定形式的统一,它**首先**是消极形式的行动,它**首先**是反合目的性形式的合目的性。①因此,我们已经看到,在黑人占大多数的一座城市里,少数白人有一种**共同的行为模式**(除了机构的建立之外):这种行为仅仅在一点上是共同的,即每一个人都模仿这种行为,但是谁也不**采取**这种行为。同样,人们的实践统一在已成物质对人的统治中绝不会形成或发生。从这一意义上说,1830 年工人的**共同的阶级存在**在机器一命运以及压迫和约束的机构存在的情况下,是他们的相互性关系的系列性,因为完全无

---

① 我把这三个概念理解成**社会性**。显然,从我们开始进行辩证研究以来,统一、行动和合目的性最初的基础就是个体的**实践**,即已有条件朝实践场域的统一化和重新组织的超越。但我们还知道,这种个体**实践**在实践一惰性的最具体的层次上**不再被承认**,它在其中存在是**为了消失**,以利于对已定型物质的不利行动。——作者注

能同时也是一种统一。事实上，一个劳动力市场的存在在劳动者之间造成一种对抗性的相互性联系，在这种联系中，分散被体验为对立和相异性：在出卖劳动力的个人的否定性集合中，我们已经看到每个个人的特征既是自己本身，又是一个他人；同样明显的是，劳动本身按照生产方式会产生一些肯定的相互性关系或分散关系。虽然资本主义的集中化在十九世纪的过程中使工人们会聚，但是分散（法国企业的分散、住宅群的分散等等）仍然是一种关键性因素。然而，工人会逐渐意识到把他变成一个工人、用他的劳动和他所受剥削的形式来确定他的客观特点。他慢慢地看到了他的客观实在，并由此看到了他的同伴们的客观实在。但是，他们的共同特点，即作为他们的产品的产品和在这种产品周围组成的社会的产品，虽然对某些人来说一目了然，但不能在他们之间建立一种超过抽象概念性的同一，除非它在行动中被体验。对此应该这样理解，即这种共同的特点每日每时表现为在市场上相互对抗和在劳动中利害一致的这种相互性和矛盾性的双重联系之中，尤其是通过初期的失败和孤立之后，在地方性请愿行动中表现出来：在这工人运动的初期，当反抗是自发的、无能的，并很快被镇压下去的时候，失败者**在这种无能中**被实在化，并把这种无能体验为人们在此状况下的系列分散；但这种客观状况通过他与同伴的日常关系被实在化，而正是这种状况抑制了他们再次采取共同行动的一切努力。矛盾关系的这种无限多元性既是确定其工人地位（尤其是他同伙伴们竞争者这一事实）的原因，又是构成**阶级**的原因，这个阶级是一个无限系列，在其成员们的无能中到处可找到其系列统一性，这正是因为这种无能来自他们的分离。剥削被揭示为众人的消极统一（而不只是状况的同一），因为每个人都把他人的孤立体验为他自己的孤立，并通过他的无能来体验他们的无能。阶级作为集合体成为从人们产生而来的物质性事物，因为它构成为对人的一种否定，

以及否定这种否定的一种系列不可能性。这种不可能性把阶级变成一种必然事实:这是不可改变的命运。它不是一种实际的利害一致,而相反是因缺乏利害一致而产生的各种命运的绝对统一。每个工人因一切他人的惰性而证实了自己的惰性;每个有组织的小群体感到自己的阶级是抵销其一切努力的普遍流失。对于这个正在形成的无产阶级来说,他人首先是一些他人的系列整体化(他在这种整体化中表现为他人),也就是说,对包括他在内的每个人失业或拿较低工资工作的可能性的系列整体化;简言之,他正是他人,因为他的被系列化和整体化的对抗表现在下列事实中,即他在劳动力市场上是**他自己的反合目的性**,即他是作为被迫减少需求的他人而出现的。这种被系列化的对抗或否定的系列性(由于篇幅关系,除了与市场有关的部分之外,我们对此不作深入研究)构成了建立在对抗的相互性的基础上的相异性的第一个结构,并把对任何他人来说的任何工人构成为**他自己**,因为他是他自己的敌人。但在同时,这些对立的**系列统一**表现为同一个人和他人之间的矛盾、这种矛盾需要统一的**实践**。然而,既反常又非常合乎逻辑的是,并非这些对抗本身使**统一——实践**变得如此困难;恰恰相反,我们将会看到,它们在要求的共同统一——体化的超越中找到自己的真实性。在十九世纪上半叶使工人无能的是作为空间和时间分层的相异性。在劳动的肯定性和相互性(与第一个相异性结构相左并产生阶级的真正实践一惰性压力的相异性结构)层次上,造成无能的确实是分散。事实上,在这个层次上,每个人把自己的**阶级存在**客观地理解为他自己的**实践**的实践一惰性实在(这点我们已经在上文中研究过),意味着在他特殊的阶级存在中对他的伙伴的相互理解;这种理解**在实际上**(而不是在理论上,至少在当时是如此)由友谊、互助、劳动关系等来达到。由于这种分散但又相连的相互性(并通过同其他群体的关系,这些群体中既有直接产生某些无产者的村

庄，又有支持共和政体的小资产阶级的政治集团）在整体法国继续存在，所以阶级——作为阶级存在的不确定的系列性——表现为**环境**。

但是，这种环境不是**工人的一种客观表现**：它**每时每刻**都把工人**现实化**为实际的无能；如果他知道有人创办了一份工人报纸，此举作为阶级行动的实际规定性，那么他就会直接受到这个群体的影响，这个群体从实践－惰性内部出发，影响到他的存在，使之成为一种绝对命令，以便在这个存在中否定无能和分离的结构；[①]但是，与此同时，由于这项有限的任务出现在地平线上（他不在构成这项任务的城市工作，一个从该城来的伙伴把这件事告诉了他，给他看了一份报纸），这个行动使它成为对自己和每一个人的否定的规定性；确实，这个行动本身证明，环境在阶级－行动中的整体化总是可能的，这是消极整体的深刻事实；但它同时确定自身**不是这种整体化**，而是同阶级－整体化毫无关系，并以某种方式通过简单而又不可避免的事实来否定它，这个事实就是为**自己而显示自己**；因此，它使自身回归到作为多元复合性的惰性统一的阶级－集合；至于在失败时得悉其巴黎伙伴们的创举的里昂工人，他自己被构成为惰性，深深地陷入无能之中，这仅仅是因为路途遥远（事实上这点同一切都有关），使他不能同巴黎伙伴们会合，还因为形势不同，在里昂发起运动的时刻尚未来到。与此同时，在这种形势不明朗的时代，他对创举行动仍然犹豫不定：他还未完全摆脱基督教的意识形态，他知道他的巴黎伙伴们也没有完全摆脱这种意识形态，因此他同已产生的客体（报纸、它支持的观念、它的宣传，等等）的关系仍然是**不确定的**。在这里，在这种矛盾的关系中实现的仍然是

① 很明显，集体行动在群体以外的人面前表现出来的**必要**性质，是人类的自由可以在物质性的实践－惰性场域中表现为**不同的东西**的唯一方式。——作者注

共同的阶级存在：事实上，在这个集合体中，如果一个群体——不管它规模多小——构成了自身，如果这个群体已为人所知，那么，群体的统一就被众人和每个人否定地体验为系列惰性和积极的有机体之间的一种中介：每个人都消极地而又直接地与他人统一，因为他被部分的整体化运动确定为一种全部的整体化的契机，部分整体化运动通过某些人而在别处否定作为每一个人在那里的惰性存在的阶级一集合；但是，通过环境的惰性密度，他使自己和小集团之间建立了一种单义内在性（**从群体**到个人）的综合联系，同时他的不确定性和群体行动的彻底不确定性使这种关系仍然是不确定的（既不否定也不肯定），结果，综合的内在性联系被一种共同从属于环境的系列联系所吸收。

另一方面，通过各地起义——它们没有得到支持，没有人响应，或者既没有得到支持，也没有继续下去——的失败，每个群体在命定失败中再次发现否定性的一致是系列的流失，从而就把阶级的**积极**一致理解成阶级一客体的一种惰性要求。这里，问题不是工人间利益的冲突，而是他们的分离状态；面对应该通过系列的方法**扰动**的这种不确定的环境，群体看到自己的渺小、无能和脆弱。换言之，它把自己看作共同实质的一种脆弱形式，因此，它在自己犹豫不决的活动中产生为一个"微生物"（我不是取这个词的有机论的和格式塔心理学的含义）和确定其存在、深度和虚弱的实质之间的关系。当然，**阶级的存在**表现为一种暂时的分离，不仅仅是因为任何政治教育和鼓动都预设了一种**滞后**（**hystérésis**），这种滞后的根源在于"群众的消极性"，即在于阶级一集合的系列性，还因为工人们因其个人的历史而处于不同的政治化和解放的程度，因为空间的分散由于时间的分散而强化了。

在任何情况下，因为阶级的历史实在和特定结构通过生产关系在由生产方式产生的某些人身上被界定，所以它的总结构和可

理解性是由下列事实决定的，即它的共同客体把它构成为一个系列结构的环境，其他的阶级通过同它们对立的矛盾，通过同样的实践—惰性集合体，使变异性的否定统一变成**它的有机组织实践的起因**。在早期无产阶级的例子中，工人在**阶级之内**，因为他受到他人制约，也就是说，因为对他来说，他自己总是他人，而他的劳动力作为商品却总是异于他的他人，即被异化的了。他在阶级之内，是因为他自己的惰性建立在他人的惰性基础上，并在每个人身上变成了阶级，而阶级就是作为他人的他人惰性。而这种阶级的存在通常表现为弃权论、失败主义、灰心丧气或投降的系列否定实践。每个人的这些实践是作为整体的系列性，阶级的共同存在以这种方式在工人的行动处于“低潮”的时期表现得十分刻板；它在每个人身上——以个体的矛盾和他的生活的物质条件为基础——变成了命运，这种命运在同他自己和一切他人有关时，将自身产生为工人的他人—存在。

从这个意义上看，阶级的共同存在作为一种内在化的共同客体，既不是将自身强加于它的各个部分、但又与这些部分不同的一个整体，也不是把特殊的阶级存在的无限重复说成是相同事物的普遍重现的一个语词，也不意指对众人来说是共同的、有时被称为“工人阶级状况”的全部条件的一种方式。所有的人在经验的最表面的层次上都在阶级之内，因为关系的无限系列被保持这些关系的人类项实现为环境。但是，这种环境本身起先不过是人，以及使他们融入环境的他们的客体，或者说，是作为通过事物来造就自身的工人之间关系的相互性，这种事物不仅是人类，同时也是一切人的同质性和惰性的容器。但是在任何情况下，环境在试验的后阶段解体，以便揭示具有系列结构的各种多元复合性的多元复合。这时，**阶级的共同存在**（**etre-commun-de-classe**）对每个人来说不再是**在阶级环境中的存在**（etre-dans-milieu-de-classe）：事实上，这

是每个人**在别处的存在**(etre-Ailleurs),因为它被构成为**他人**,是通过**他**人的渐进系列,构成为每个人在系列中的地位上的他人存在,因为他构成了其他他人。阶级作为一些被整体化系列的系列而存在。因此,发现从一个阶级到另一个阶级的连续变化、一些中间状态和一些不明群体,或者认为人可以发现它们,这一点并不具有很大意义:如果应该把阶级视作包括其成员的一种整体的综合形式,那么人们就会窘于承认新资产阶级经济学家乐于描述的这种由一个阶级到另一个阶级的难以觉察的过渡,就会窘于承认怀疑论声称已经发现的种种疑难(这种疑难在逻辑结构上同关于秃子、戴纱巾、带角的这种老一套的论据相似)。但是,如果阶级是一些系列的系列整体,如果这些系列的集合大体上对应于工人的阶级存在和他的**他人**一存在,那么,这些系列最后消失、分解或变成他人都没有关系;相反,他是无限的或不确定的(作为对实践一惰性的规定性)的系列性本质,因此,作为无能的绝对在别处的阶级存在本质在地平线上消失,并允许自身在无限的他人存在中,由属于其他阶级的其他个体的他人存在来确定。这些中介并不改变阶级的真正重要性,实际上是无效的:因此,在出现紧张状态的情况下(也就是说,实际上一直如此),变异性停留在中介层次上,任何事物都不能通过,或者是中间层破裂,两个自由系列通过它们的斗争被确定下来。相反,当一个阶级的历史实在能够被准确地确定下来时,当这种确定可以被用于它的所有成员、并只用于这些成员时,这两个系列就仍将是无限的,因为它们将会是反复循环的。

但是,阶级的系列性把个体(不管他是谁,不管他属于什么阶级)变成一种存在,这种存在将自身界定为一种人性化的事物,并在特定条件下,在实践一惰性的宇宙中可以完全同某些物质产品的相互转化。最终显示工人阶级特点的(这正是我们选定的例子),就是一个战斗群体的有组织**实践**,起源于实践一惰性的中心、无能

和惰性的不透明的物质性，以及对**这种**物质性的一种超越的惰性。因此，阶级的另一种形式就是在一种**实践**中起整体化作用的群体，作为对它的否定而产生于消极形式之中心。一个**完全积极的阶级**，它的所有成员都会被纳入唯一的**实践**，它的工具不是互相对立，而在统一中组织起来，它只有在工人阶级历史上某些十分罕见（和革命的）时刻才能实现。即使不谈工人阶级经验及其客观组织（这都是一回事）的发展问题，我们只从实践—惰性的可理解性的角度来看，由于无产阶级既是命运又是对命运的否定，所以显然**在它的形式中**构成一种变化不定的和矛盾的实在，或者说，它在由历史情态来确定的程度上**总是**一种群体实践，它侵蚀一个阶级的共同存在的惰性统一（或者在通常情况下是一些群体活动）。因此，这是作为矛盾的双重统一而产生的一个阶级，因为系列性的惰性存在作为其他任何组合的基础和物质，实际上是工人在其存在中并通过存在形式的统一，因为他们的命运由于分散[①]而获得其牢固性，并增加了这种牢固性；而积极的组织是因反对存在而形成的，它的统一纯粹是实践的，或者换句话说，**实践**作为惰性存在朝着重新组织社会场域的有组织的超越，是作为永恒劳动的多元统一。但是应该指出：(1)集体**实践**只能在一个根本的共同存在的基础上产生；(2)这种实践仍然由被它超越的存在构成，而这种存在又确定了这种实践的范围和有效性（例如，我们已经看到，1900年前后的工会实践在其时间化的过程中，就因为无产阶级在普遍使用机器的压力下产生的种种实践—惰性性质的特点而具有一定的结构）；(3)这种实践同其他一些与其无关的组织有着变异性关系，并通过一些对

① 虽然集中的过程在频繁的接触中能有助于减少分散，但我这里讲的分散与集中的过程毫无历史联系；从根本上说，分散不过是无能的变异，因为它必然被大多数人体验为分散的多元性，尽管分散的场域的规模很大。——作者注

抗活动，与这些组织有系列性关系，这种新的系列性的**传导环境**(**milieuconducteur**)是作为集合体的阶级；(4)任何组织——正如我们将看到的那样——时时刻刻有可能在系列性(某些国家的某些工会中的官僚主义)中解体，或者有可能直接回复到共同存在的惰性之中，而在同时，阶级一集合体**作为已定物质**，像一种印记那样，用它的一切惰性来支撑已经变成存在统一和惰性意义的一些实际统一。因此，不管在组织、在超越系列之外是否取得进展，工人阶级在其矛盾中表现了人在重新征服自身中，即在摆脱存在中，最坚决的明显努力，因为存在在其他人类事物当中，即在人们的无生命的产品当中，给人以人类事物的地位；实践一惰性存在场域常常封闭起来，或者有封闭的危险；存在使人的完全自由的行动都僵化。这个新的研究契机向我们显示出，实践一惰性场域也不过是一种更抽象的历史结构；除非变异性世界作为系列的统一而产生它自己的超越的条件和原则，否则实践一惰性场域就不能形成。目前我们应该研究的正是从存在到组织的这种转化。我们已经把握了个体实践和集合体消极活动的辩证可理解性，那么就应该把握和确定集体**实践**的辩证可理解性。

5. 实践一惰性场域的可理解性

我们已经讨论了实践一惰性场域，我们的意图是要发现这个充满暴力、黑暗和妖术的地方是否**真的**具备其辩证可理解性，换言之，这个世界的奇特面貌是否掩盖着一种严密的合理性。现在我们深信：不仅在这个场域里发生的一切客体和过程都遵循使其总是可**被理解**的辩证发展规律，而且实践一惰性场域中的经验的结构化，是通过**明显的必然性**来实现的，因此，个体的自由**实践**中心的必然性表现为**这个惰性活动场域的存在的必然性**。或者说，在一个

成功的行动的实践经验中,客观化的契机是个体实践的辩证法的必然目的。这种目的深入到自身之中,就像深入到**它的客体**之中那样,并表现为一个新契机的出现。而这个新契机(实践—惰性的或基本[①]社会性的契机)回到个体**实践**的全部的和半透明的辩证法之中,并将它构成为一种更加复杂的辩证法的最初契机。这意味着在每个客观化的**实践**中,实践—惰性场域作为集合体和已定型物的共同结构,为了消极活动而变成**对自己的否定**。这样,客观性的契机将它的辩证必然性界定为**被惰性超越和保存**的有机活动,因为它为了个体施动者本身,在经验的必然性中表现为起物化作用的社会性的**一种被承受的原初命令**在这个施动者和众人之中对个性的超越。而我们已经把对这个社会性的研究推进到相当深入的程度,以便通过一种新类型的研究在它之中发现逆转的种种原则,这种逆转作为第三种契机,从必然性转到一种不同的自由(统一的自由)。

但是,我所描述的这种辩证运动就像它表面显现的那样,没有**任何可理解性**;或者说,如果我们忽略它的真实条件,那么我们就会落到外部辩证法上去。如果我们真的必须相信实践—惰性场域和它被群体否定的可理解性有赖于一种辩证力量的行动之中,而这种力量**通过**自由的**实践**表现出来,并**通过**场域的变化和行动的各种类型发展起来,那么,只有魔术或算命才能解释在客体中被吸收的个体**实践**为什么是把实践转变成集体辩证法的第一契机的一种新否定的根源。个体**实践**的可理解性作为半透明性,根本不可能是实践—惰性场域的可理解性,同样,以为个体实践、惰性活动和共同行动是**人类实践的单一力量**的发展的三个契机,那也将是荒谬的或理想主义的。事实上,有**两种**截然不同的辩证法:个体实践

① 我已经指出过,"基本"这个词与任何历史的**先验推理**无关。——作者注

的辩证法和作为**实践**的群体的辩证法，而实践一惰性场域的契机实际上是反辩证法的契机。它确实被包含在两种根本否定之间：个人行动的否定，个体行动在自身中同它相遇，因为个人行动作为**对它的否定**还附着于它的产物；在群体中联合的否定，这种否定在集合体中构成为对系列性的实际拒绝。然而，如果人们能把辩证法的名称赋予反辩证法的这个物质场域，那正是因为这种双重否定的缘故。在这个反辩证法物质场域中，每个人的行动都消失在无机性和外在性惰性中，被一些巨大的力量所取代，保持着一种与虚假的内在性联系在一起的行动和统一的能力。相反，简单的联合运动因为在十九世纪工人阶级中发展，所以足以把这种远远超过第一批如此不稳定和如此有限的联合构成为被一种不可战胜的人类力量纠缠的无能，构成为一种基本整体性的系列化。因此，实践一惰性过程的可理解性有赖于几条简单的原理，这些原理本身是作为个体**实践**和实践场域内施动者们的多元性基础的单一内在性关系的明显特点的综合。事实上客观化直接包含着一种**变异**。当马克思主义宣称人在社会主义社会中将是他自己的产物，而不是"他的产物的产物"时，他们要说的意思是：如果人是他自己的产物，那么他将是他（在自身中和他人中）唯一的客观化；因此，客观的存在将与客观化实践同质。但是，如果个体的实在存在于物质客体中，那么反辩证法就开始出现：封闭的无机性作为人的存在而出现。然而，这种十分特殊的状况显然取决于在匮乏场域中共存的个体的多元复合性。换言之，能够通过一种已定型物质来限制我的**实践**的效率和自由的，只是以物质环境为基础的他人的自由**实践**。从这个意义上说，《反杜林论》中对阶级的解释是不错的，尽管它几乎没有历史价值。但是，说这种解释是正确的，是因为它作为可理解性的辩证模式，而不是作为一种特殊社会过程的重新构成。恩格斯确实说过，阶级（即作为社会性的实践一惰性类型的集合体）在劳动产

品转变成商品时，开始在一个农业社团中形成。我已经指出，恩格斯所举的例子都离题了，因为这些例子只涉及在资产阶级社团的影响下解体的某些农业社团，这些资产阶级社团包围着农业社团，并与它们发生商业关系。但是，**对于可理解性来说**，这些例子已经足够了：因为商品的特点从外部发生于农民的劳动产品。恩格斯假设（我们也作同样假设），土地是共同财产，每个农民为养家糊口而生产。在农村劳动中，产品既不是目的，也不是客观限制：只有当它是一种获取食物的手段时，它才是劳动的目的。正是从交换——尤其是资产阶级社会和不发达社会之间进行的交换——出发，**在客观需求**作为**他人的**一种自由**实践**的时候，才把产品构成为**不同的东西**，即使它脱离生产一消费的封闭循环圈，以便把它当作吸收了劳动并能够被交换的独立客体而置于自身之中。当然，这并不是未来的买主对产品的单纯购买欲望的一种理想结构，这些变化在一些资产阶级群体进行的一项共同行动（殖民化、半殖民化、把农村群体围成圈地的整体运动）的过程中产生，并在以同村庄做生意来使村庄解体，在一组系列过程中产生。产品**真正**成为商品。但是，这里最重要的是这种转变强加于个体自由**实践**：客观化成了客体的生产，因为客体为自己而存在；在这种情况下，产品成了人，并成为产品本身。但是，这种转变是完全可理解的。即使我们暂时忽略全部系列过程和实践一惰性场域的所有变化，仍然存在着两种事物。(1)**一种实践**（一买方或一买方群体的实践）窃取了生产者的自由：正因为生产者是这种自由行动的**客体**，他才发现自己在生产的是商品，而不是直接消费品。客观化成了**不同的东西**，因为它在一个他人的行动的自由场中产生它的客体。正是自由限制了自由。(2)但是，两种实践的自由只有在实践场域并通过作为整体的物质性才相互对立。当环境使一种**实践**能窃取**另一种实践**的含义时，这仅仅意味着在客体中，后者使自身客观化并具有不同的含义，而前

者在实践场域中并通过这个实践场域的重新组织而(对它的生产者来说)具有一种反合目的性。因此,原先的情况是这样出现的:正是单义的内在性关系使买方能**操纵**农民的实践场域;由于**实践**是起统一作用的组织,由于机体在自然中有其在自身之外的存在,所以农民与环境——即劳动——的关系实际上是内在化关系。但是已经产生出来的物不能**单独**改变任何事物,因为它与生产者有一种单一关系。另一方面,一旦**他人**使生产者具有**一种不同的含义**,一种虚假的相互内在性的关系就在产品和生产者之间建立,这个他人与物之间的关系尽管方式不同,也是一种内在关系,因为产品生产者**产生意义**,而生产者的行为犹如**他的产品的意义**所指。然而,这一点非常清楚,因为通过这个产品,并正因为生产者是这种产品,一种人类的**实践针对着**劳动者,并使他还在为自己劳动时也为他人劳动。但是,另一方面也同样清楚,产品在成为**商品**时让自己按照其消极性规律来构成:正是它的惰性支持着它的新统一;也正是惰性把买主们的**实践**转变成**要求**,因为惰性在**针对**劳动者时变成了它自己的独立含义。**通过这种独立性**(即在内在性中被体验为非人性综合关系的各种人类关系的不在场),它为了表现自身为商品一要求的产品,成了劳动者制造的某种产品,因此在客体的世界中作为客体,也就成了他自身的样子。破坏力不过是作为个体辩证法的一种**实践**结构;但两种自由因中介客体的双重构成而产生的对立冲突,只有在客体的惰性把人赋予它的两种统一变成实在的和惰性的否定时,即变成消极的力量时,才会成为客观的和物质的矛盾。这个简单的例子包含了实践一惰性场域可理解性的一切条件:实践的辩证法的唯一实在,万物之动力,**就是个体的行动**。当一个匮乏场域决定了真正的施动者的对立冲突时,对立冲突的活动使已定型物具有一种新的法规。它在每个人的实践场域(因为这个实践场域是众人的实践场域)中具有一些秘密的多元含义,这些

含义指出它朝着他人流失的方向；它作为一项特殊任务（不是强制地，而是通过对实践场域的控制，把他人的自由变为我自己的自由的驯服工具）的手段和目的，把胜方的**实践**反转为对败方的实践自由**有慑服力的惰性控制**。这个已定型物在内在性的单一环境中把胜方实践**重新外在化**为实践场域的内在化综合。它作为**意义一要求**，向生产者反映了**它的存在**是内在性环境中**它的被统治者的惰性外在性**。但是，在用它的强制惰性来抵押劳动者的自由时，它通过自身把同劳动者对立的自由**实践**转化为纯粹要求的惰性。在某种程度上，在他人的环境中和在他自己的内在性环境中，每一种自由都在试验其惰性限度，即需求的限度。一旦多元复合性变得**无限**（取其实践的和系列的含义），那么行动和反应的多元就在客体中统一，这种客体将自身定为每个人对其他每个人的否定，并在以后表现为共同客体。当我说客体作为无机的和封闭的惰性表现自身时，我说的是这些词的字面意义，但我们是在完全的可理解性中来领会这一过程的：因每一个对立而证实自身的客体，它的正在消失的统一事实上是否定的每个人，并在实践场域中为了每个人而否定其他每个人，因为这种统一**在客体中**成为否定的和惰性的统一（例如，**在客体中**并通过要改变其结构的任何企图而发现的每个人的无能）。

因此，为了掌握我们所寻求的可理解性的种种模式，在每一种情况下都应该按照特殊过程的规则重新构成的是下列所有结构：(1)在作为场域的统一的自由**实践**内部的内在性单义关系；(2)大量实践活动的模糊关系，其中每一项活动都想通过它使客体承受的种种变化来窃取他人的自由（这两种实践都是否定的相互关系，因此是内在性关系，并通过惰性客体的中介而成为外在性的间接关系）；(3)每一种自由**实践**（因为它被客体吸收和排出）转化成存在；(4)无论哪一个**他人的**自由**实践**必然把已定型的每个**存在**转化

成消极活动，自由实践的计划和前景**是不同的**；(5)客体的消极活动把每个人转变为积极的消极性，不是通过它有机的和人类的实在性的某种变化，而是通过把客体本身变成产生客体时用自己的手来现实化的他人的无情变化(因为客体的多元意义、它的要求和它给自己的生产者规定的意义，是由其他一些活动或由这些活动产生的其他一些客体预先制定的)。

按照这个观点，应该指出，实践一惰性场域**存在着**，它是实在的，人类的自由活动并没有因此被取消，**甚至**没有在它们正在实现的计划过程的半透明性中被改变。这个场域存在着：总之，是这个场域包围着我们并制约着我们；我只要向窗外看一眼，就会看见一些汽车，即一些人；以及汽车司机，亦即一些汽车；看见一个警察在街角指挥交通，再往前是红绿灯控制下的交通；看到**一百个要求**从地上朝我冒出来，有人行横道线、指示牌、禁止通行牌；一些集合体(里昂信贷银行分行、咖啡馆、教堂、住宅楼，还有一种可见的系列性：人们在一家商店前排队)，一些用具(人行道、宽马路、出租汽车站、公共汽车站，等等，用冷冰冰的语言宣告如何使用)。所有这些存在(既不是物，又不是人，而是构成人和惰性物的实践统一)，所有这些召唤和所有这些要求并不直接同我发生关系。过一会儿，我将下楼走到街上，我将变成它们的物，①我将买那个集合体(一份报纸)，而包围我和指称我的实践一惰性整体，作为所有别处的别处(或所有系列的系列的系列)，将会从整个场域(即从地球)上突然出现。的确，这种实在虽然因不同的情况而摧毁或诱惑我，并从别处把我作为小资产阶级法国人的命运告诉我，却仍然是一种抽象。但是我们必须清楚地认识到：这是一种抽象，因为一些群体在它之中并在反对它时形成，以便最后使它解体；这是一种抽象，因

① 当然，在我公寓房间里，我是其他物(家具等)的物。——作者注

为一种整体的经验应该意味着统一的自觉努力，这种努力在大部分时间里并不是**直接可感知的**，或者仍然被系列性所掩盖。但是，对整体化来说，从整体性中来看实践一惰性场域，如果群体的一种可理解性是必要性朝着一种共同自由的超越，如果群体的辩证根源在于它否定自身为消极性的变异的消极统一之中，那么除了对它们的具体状况和它们在整体历史中的历史进行评价外，就没有任何方法可以确定某些特殊的个体或某些集合将从它们的实践一惰性存在的抽象条件中产生。换言之，对于作为具体实在的一些人和一些多元复合性来说，他们在一种生活或一整套生活的范围内仍然可能处于**存在**和**消极活动**的命令之下，本身就是一种真实的和具体的可能性。任何事物都不能保证某官僚或某职工将在某一天——通过同一个群体的一体化——不再是他自己和他人眼中的一个他人。这时，他被事物(作为集合体的他的**办公室**、作为他人的老板)操纵，所以对其他人来说是一种变异性、消极性和反合目的性的因素，仿佛他是在人们手中流传的一个物(一枚西班牙金币)。任何事物都不能保证他，这种状况本身对于他来说包含着矛盾的种子。

然而，如果实践的自由**在每个人身上**与一些强制手段和内在化的外在性禁令发生冲突，那么这种矛盾是不可避免的。这些情况确实发生，但这不是我们现在要关心的。可惜，欺骗作为真实的过程而不是作为协调一致行动，其深刻程度使被物化的个体仍然占有他的自由**实践**。更妙的是，为了被异化或者只是被改变，人必须是一个能辩证地行动的机体；正是通过自由**实践**，他才能发现必然性就是改变他在他人中的产品，以及用他在他人中的产品改变自身。需要的约束、已定型事物的要求、他人的命令、他自己的无能，这些都是由他的实践发现并内在化的。是他的自由活动以自由的方式承受了摘垮他的一切，即令人疲乏不堪的劳动、剥削、压迫和

物价上涨。这就是说，他的自由就是由事物和由他人选择来搞垮他、并把他变为定型物的手段。因此，自由契约的契机同时也是最无耻的欺骗和一种实在；通过这种契约，十九世纪孤立无援、忍饥挨饿、一贫如洗的劳动者把自己的劳动力出卖给一个硬性规定他的价格的有势力的雇主。当然，他没有其他出路，不可能进行选择，他没有丝毫机会来找到另一份报酬更高的工作，此外，他甚至不会对自己提出这样的问题：这究竟是怎么回事？每天早晨，通过阴郁和顺从的**存在**，即几乎不像**一种实践**的存在，他到工厂去出卖自己的劳动力（在过去的美好时代，按日计算的合同保持住工人的人数）。然而，事实上这也是一种**实践**：人们的习惯受到引导和组织，目的是明确的，手段是**选择好的**（如果他知道有许多工人将会去应聘，他就会早醒一个小时，以便赶在别人前面）；换言之，使他疲乏不堪的不可抗拒的命运正是通过他才出现的。女工们反复地做着一场模模糊糊的梦，同时经受着一种**对女人们来说是外在的**节奏，**即作为他人**的众人的劳动本身。人们有理由说——我在上面也这样说了——是半自动的机器通过她们在做梦。但是，这些梦同时也是一种无声的个人行为，通过追求自己的目的（用自然人的增值来反对由要求引起的异化的普遍性而导致的贬值等）来执行机器对人的判决。**至于这种节奏**，起先对她来说是无法忍受的，因为这同她维持生命的个人节奏格格不入，但女工还是**愿意**适应这种节奏，**她作了努力**，听从了伙伴们的劝告，创造出一种只对她个人适用的内在性的个人关系（考虑到她的身材、体力以及其他身体特点等），这种关系可以说是个人适应的最佳方法。为此，女人当然献身于机器，面机器作为他人的劳动，在一种命运的否定统一中攫取了她的劳动，并把它变成**异物**：对半自动化的完全适应最终意味着对这个女工生理节奏的破坏和使一种完全不同的节奏的内在化。但是，当这个女工发现自己是**机器的客体**时——即欺骗在客观的异化中被

揭示的时刻——也是她(在对她的规定的狭小限度内)顺利完成适应的时刻。她什么都避免不了——除非由于不能适应而先被劳动市场淘汰,后是因生病而作为多余者被社会淘汰。起初的种种约束(她的家庭至少必须有**三个人**在工厂工作,否则就不可能活下去),她在车间流水线前重新看到的种种约束等,是不可避免的,每种约束都强化了另一种约束。但这些约束只有在物成为人类行动的中转站时才来自物;在这些约束后面,有劳动者的多元复合性和他们因工厂(即因一种要共同否定和承受的命运)而形成的虚假统一;此外,由于一种自由**实践**是根据这些无情的声音来确定的,所以这些约束是**一些要求**,而不是一些纯粹物质性的约束。换言之,这里的自由并不是指选择的可能性,而是指体验约束的必要性,这种约束的形式是通过一种**实践**来满足的要求。**如果**某个妇女或某个老人不能重新工作,家庭状况(某些人生病或失业)就不可能在实践—惰性场域中使全体家庭成员确保生存。我们可以通过普通的定量研究把家庭状况本身视作一种功能关系,关系的一方是一个家庭的结构、它成员的总数、他们生存的机会,另一方是就业成员的数量和特点(在特定社会中,在特定时刻,在特定的生产部门和领域)。尽管如此,对于重新工作的老人来说,这种状况首先表现为**一种特殊的和具有十分特殊性质的危险**(威胁对儿童和病人来说更为确切,因此通过他的人类关系和他的选择而显示出来),**只有**老人才能避免这种危险(因为其他人是失业者、病人或已经被雇佣了)。由于**危险**是**可以避免的**,对它的否定就通过老人和家庭成员的特殊关系(一旦恶劣状况在家庭的狭窄场域中通过一些行为表现出来或表现为某些成员的**存在**)构成为**要求**。事实上,要求的这种特点在个体实践的范围内是完全无用的:家庭群体的集体**实践**(这种实践同时受到一种内在系列性的破坏)可以说在其发展中包括一种契机的可能性,它的实践将通过老人的劳动和行动得到发

展;他知道这一点,所有的人也知道这一点,在某种程度上,应聘的主动性并没有产生任何个体的决定(取这个词的传统含义:在赞同和反对之间犹豫不定)。

的确,替个体的自由**实践**定性的正是这一点:当这种实践作为在一个生命过程中暂时的任务而发展时,动机从来不是"心理的"或"主观的":这是真实的物和结构,因为计划通过其具体目的并从具体目的出发来揭示它们;因此,这里通常没有**意识行为**:人们通过由状况产生并已在否定状况的行为了解状况。但是,正因为他人通过物在起作用,因为他们的自由对抗作为**他物**的我的自由,即作为自由一物,或作为某物的自由,所以状况的结构仍然是**要求**。在我们研究的这个情况下,消极性的这种权威结构是被忽略的,它有各种不同的重要性,而在某些情况中却是十分重要的,因为个体的自由**实践**在构成时将这种结构重新现实化,并竭尽全力要把自己的主权赋予这块物质,而这块物质正如我们看到的那样,使它反过来反对自己,并通过它的不可超越性把它转变成惰性。但是,这种惰性本身又达到**实践**,因为它是**实践**,它把自己作为物的地位赋予一种自由活动,而不是赋予另一个物。同样,一个物的要求只有通过自由**实践**的途径才同另一个物对抗(结核病使生产缓慢=生产要求消灭结核病)。在这些**物**之间,他人的**实践**将个体的活动构成为一个中介,即构成为一种手段(它作为手段是实质性的,作为实践是非常实质性的)。但是它**作为实践**而构成,即作为根据某些目标来组织一个场的活动。它**确实**是**手段**,因为实践施动者的目标在外在性中受控制,以致它们让步于其他物质目标,可能永远不会达到:因此,体力劳动者正在窃取自身,并在为挣钱维持生活而进行的劳动中,以损害自己的生命为代价,生产着他人的财富。但是,所有这些把自由变成在地狱受罪的控制表明,人与物、人与他人的关系首先在于作为综合创造的劳动行为之中。人的**存在**作为无机的

消极性在他的行动中发生于人，这是因为每个个体行动因其辩证的自由而被迫使一种双重的惰性物质性内在化：作为替人类多元复合性定性的惰性外在性物质地位的数目（只有通过我们已研究过的所有关系才揭示出来的**抽象**数量）和作为劳动者的惰性意义的已定型物。数目可以被视作人的绝对抽象或人在抽象中的绝对物质性；正是在这种抽象中，已定型物指定他是一个个体（作为在居民人口中的一般个体）。但是，如果他可以将物质性的这种相互性重新内在化为他的活动的**不可超越的存在**，那是因为其他活动早已把它**当作异物**而内在化和再度外在化。换言之，这种复合的物质性仍未被确定，因为它并不是在一个实践体系的内部被发现的（例如，人口学必然是对一种**存在**和一种**实践**的研究：数目显现为某种生产方式和它产生的制度的产物，同时也是生产运动及其要求造成了各部分居民之间的人口差异。这些条件通过每个人的个体实践——**控制生育**或因信奉基督而拒绝控制生育——为每个人而内在化）。

按此观点，对一个孤立的个体来说——也就是对我们每个人来说，因为他接受了孤立的地位并将这种地位内在化——通过每一种约束和要求，意识到我们的**实践**是自由的功效这一点仍然是我们自己经常面临的现实，因为我们是对自身目的的永恒超越。个体并不认为这种意识同他的他人存在有直接矛盾，因为这种不可超越的他人存在在实践中（在要求中或在价值体系中）或者表现为这种实践的一种动机，或者表现为一种可能的超越的客体。事实很明显，个体的他人存在作为集合体的共同结构，对每个人来说是**因为他的不可超越性**（**indépassabilité**）而存在的。但是，正由于自由将不可超越性当作被异化的客观性的必然结构揭示出来，所以它在自由的环境中将这种不可超越性当作可超越的不可超越性揭示出来。确实，对一个被剥削者来说，他看到的现实只不过是他所有

的不可能性(不可能**像人一样**生活,或者在某些情况下更加彻底地不可能活下去),而他在无产阶级组织的大规模运动之前,通过他自己的**实践**把他的劳累、职业病、涨价、机器使他的职业逐渐非技术化等看作**他的**现实,看作将他降到次人类的地位。很明显,他的存在现实确确实实就是他的无能的现实,也就是说,这种现实在被剥削者的系列中并通过这种系列被确定为变异性,或否定的统一中的分离标志。但是,由于每个人通过自己的**实践**(在其辩证结构中表现为超越所有实际情况的永久可能性)来理解自己的不可能性(也就是说,他不可能**改变**或**重新组织任何事物**),这种在自由内部的不可能性在他看来是一种暂时的和相对的不可能性。毫无疑问,**实践**本身不可能作为朝一种特殊的重新组织的具体物质性超越而发生:正是这一点证明了地位是可能被超越的。但是,简单地揭示这种不可能性,却使它作为朝一个目的的超越而对任何已知事物的抽象而又理想的纯粹否定而存在。面对像人一样生活的实际不可能性,它在普遍性中肯定自身是人类**实践**。这种肯定正是行动本身,因为它超越环境,以便再造生活:它的肯定力量就是努力改变世界的有机物质力量;只是因为缺乏达到目的的真正目标和真正手段,实践就普遍地揭示自身为纯粹的否定(或肯定)之否定;更确切地说,它直接看到的甚至不是它的形式结构,而是不可能**压垮它的实在的**人的不可能性。事实上,人的不可能性是作为生命的个体规定性而被指定的,但揭示了这一点的**实践**不能把它理解成它自己的不可能性:实践在行动——行动本身是对人的肯定——中把它理解为不可能性的,这种不可能性在某种程度上是不可能的。事实上,实践作为通过重新组织环境来再现其生命的一个有机体的实践,它就是人。人是在造就自身时造就了自身。按照自己的可能性来造就自己或产生自己是一回事;然而,正是在实践一惰性的层次上,在人的真正产生过程中,人的不可能性才被揭示为他的

存在。这种不可能性同作为无客体的、肯定的纯粹形式超越联系在一起。“这不可能持续下去;说它不可更改是不**可能**的,没有出路,我继续这样生活下去是不**可能**”。人们熟悉这些话(它们强调可能性的客观结构)。人们也熟悉与主观契机有关的那些话:“我将找到出路,我将最终摆脱困境”等等。如果矛盾把两个同质的契机对立起来,那么它在任何情况下都有可能成为爆炸性的。但是,个体**将改变自己的现实,他将超越这种现实**:他有时有机会改善自己的命运。因此,不可超越的东西被超越了。但是,这不过是一种表面现象:他只是在稍微不同的环境里实现了自己的存在,这种存在正是他不能改变的;这些表面的差异同被实在化的存在并无二样。某个工人离开一家劳动条件特别差的工厂,到另一家条件较好的工厂去工作。他只是确定了其地位有某些变化的范围(这些变化的原因是总的生产环境:某个部门对劳动力的需求、工资的增加,等等),但是,他通过这一点证实了他的被剥削者的**一般命运**:某一生产部门增加工资,这只有在追求利润的**总框架**中才能实现,并只能根据历史的整体化和即时情况才能得到解释。因此,他能**改变**判决的执行,而不能**超越**它。

事实上,在具体情况下,物并非如此简单:只有当他摆脱其无能的束缚,避免以团结取代这种约束,他才能在一个虽然有着系列构造(并因为这种构造)却仍不确定的和仍未被确定的社会中重新找到一种无法估计的事物的效能,即非一体化的个体的效能。在某些情况下,在某些历史时刻,在某些社会中,也许有一种实际可能,即由一个阶级向另一个阶级转化。这些可能性因部门和国家的不同而不同。在十六世纪贵族化的威尼斯,资产者没有任何办法和途径成为贵族;在别的地方——例如在法国——他们可以“背叛”自己出身的阶级,进入穿袍贵族的行列,有时甚至钻进佩剑贵族之中。因此,在这个层次上,个体可以避免成为阶级的个体,有时可以

超越他的阶级存在，并因此为他所离开的那个阶级的所有成员创造个体摆脱其命运的可能性。可是**在实际上**，他要超越共同的命运，虽然必须具备极大的智慧，做许多工作，要有很大的耐心，但是他仅仅以个人来实现了他的阶级可能性的结构场域中的一种可能性。换言之，如果他自己进入或使其儿子进入小资产阶级的行列，他在实际上——同时与其他某几个人一起——实现了**他的阶级出身**的一种可能性（这种可能性在统计上是可以确定的，并受到整个历史过程的制约）：在他的可能性和不可能性（作为命运）的结构社会场域中，这个阶级在一定的时候，在一些确定的情况下和部门中，也是由一定比例的阶级成员转为另一个阶级（重新变成农民阶级、转为资产阶级等等）的可能性来确定的。这就是人们所说的阶级的**粘合**（viscosité）。因此，变成资产者的工人向他的阶级证明了他的粘合：由此，在摆脱他作为一个成员的身分的不可超越性时，他促使在这一实在中构成结构不可能性，这种不可能性是作为他的伙伴们和他自己的阶级共同存在而产生的。因此，当个体认为**不可能同他的阶级保持一致**时，作为命运的不可超越性同一种分子的**实践**的自由孤独联系在一起；我们将在下文中看到，这种实践的自由，在通过同时提出不可能性和要由阶级来超越的、作为阶级共同存在的这种不可能性是不可能的时，将提出一种新型的超越，即群体。但重要的是要指出，不可能性只能向一些定向的实践活动揭示出来，同时，这种不可能性抽象地向自己揭示**实践**是对人的可能性的最高肯定。

千万不要误以为我像斯多噶派宣称的那样，说人在一切状态下都是自由的。我的意思恰恰相反：人都是奴隶，因为他们的生命是在实践－惰性场域中展开的，尤其是因为这个场域总是受到匮乏的制约。实际上，在现代社会里，被剥削者的异化和剥削者的异化是不可分离的；在其他一些社会中，主人和奴隶的关系尽管与黑

格尔所描绘的很不相同，但也设定了一种异化的相互制约。古代的主人对奴隶们来说是异化的，并不是因为他们是主人这一真实性（虽然他们的真实性就是主人），也不是因为他们的劳动（在对周围的物质起作用时产生的自由**实践**），而**首先**是因为一个奴隶的价格在不断地提高，而他的生产率却在不断地降低。实践一惰性场域是我们的奴役场域，这说明的**不是**一种理想的奴役，而是对“自然”力量、“机器”力量和“反社会的”工具的真正屈从；这意味着任何人都在反对一种秩序，这种秩序真正从物质上摧毁他的肉体，而他通过个人对这种秩序的斗争来支持和加强这种秩序。一切都产生在这一条线上，这条线既把惰性和外在性的世界中的巨大的物质力量（因为作为它们的特点的能量转换的性质和方向把某种不可能性的地位赋予一般生命，尤其是人的生命）和实践的有机体（因为它们的**实践**旨在证实它们是惰性结构，也就是说，它们作为能量转换器的作用）分开，又使它们统一在一起。正是在这里发生过程统一和惰性地位统一的变换；正是在这里，惰性作为由生命和实践超越和保存的契机，以其辩证统一的名义回到生命和实践之中，以便超越和保存生命和实践，因为惰性在劳动中并通过工具性，实现了与工具的实践惰性同一。这些变化完全是**物质的**；更妙的是，一切都确实在物理一化学的世界中产生，有机体只有在消费的层次上才重新取得其吸收力和严格的生物选择力。但是，如果人们不知道这些变化是在居住着大量施动者的实践场域中产生的，那么他们就丝毫不会理解人类的历史。因为这些变化是由个体的自由行动产生的。系列的多元性作为惰性的无机统一，只有通过已定型物的中介才发生于这种多元复合性中，因为系列的多元性在一种反合目的性的否定统一中改变个体的劳动。因此，**单独的实践**由于出现在数目的惰性的（和抽象的）多元复合性和物理一化学的消极的（也是抽象的）外在性之中，所以**在它的辩证自由中**（在迄今为止的人

类历史中)是一些人通过已定型物对另一些人作出的一切非人道判决的真正的和永久的基础。在实践中,生命延续的多元复合性、匮乏、外在性和不可能性被内在化和人道化为人类**内在的不人道**(**inhumanité intérieure**);通过这种实践,无机性的这些同样的特点具备**命运**(**Fatum**)的定向的实践方面,它们单纯的非人道成了反合目的性或反人道。当然,我们可以把这些项完全颠倒过来,并像我们在辩证研究的一个更抽象的契机中所做的那样,指出已定型物的优先地位,并把无机物质性展现为通过它来控制人的东西:这种观点是正确的,因为它使人从物理一化学的非组织性直接转到作为社会无机物质性的个体的数目;但是,只要研究的结果还未清楚地指出,事物之间的任何关系由于成为人们之间的中介,所以严格地受到成为事物之间的中介的人类行动的众多关系的制约,那么,这种观点就仍然是抽象的。

按此观点,**否定**的问题,正如我们在这一章的开头提出的那样,从简单的实践一惰性观点出发,也已完全解释清楚了。我们的问题在论述铁一煤联合体时就解释,能开发丰富无比的资源的新技术手段的发现,对于一个国家的大多数个体来说是怎样表现为否定的(通过征用土地和无产阶级化慢慢地消灭英国农民)。我们熟知如何从历史角度**解释**,这种解释**在一种条件下**显得一目了然,即我们能够把这种解释建立**在**实践一惰性场域的一种可理解结构的基础上,也就是在这种条件下,我们在它之中看到,作为它的辩证架构,物质构成为在多元复合性的范围内对它起作用并使用它的**实践**的实践一惰性否定。我们多少知道这一点:自由**实践**是在一个特殊的行动过程中对每一种特殊的已知情况的否定,并成为对**物的否定**,因为它从一个以满足需要为起因的未来目标出发,在其消极存在中重新组织这种物质。事实上,计划否定的既不是物的存在,也不是物的可能的工具性,而只是它的"厄运系数"(coefficient

d'adversité），因为惰性把计划展现为事实上的不可能性。而否定在它最初的契机中，即在它的基本结构中，是一种实践的和单义的内在性关系，这种关系阐明人通过需要而产生自物，需要即对此的解释，而物又产生自人，因为在场的物质**状态**（而不是物质性）总是被超越的东西。因此，在人这种个体劳动者的实践场域中出现了由他自己制造的工具，或者由他用劳动交换来的工具，这些物质工具就是由物质产生的一种实践的、固定的否定，这种否定有赖于处于消极性中的物质性的某些状态（也就是说，厄运或反合目的性）。这样，从作为一种过去的劳动的固定产品和作为未来的劳动的固定标记的工具到物（物可能就是工具，如修理工具），产生**一种**作为固定的消极性的**否定涵义**。未来通过工具发生于客体，是实现某些物质手段的必然性，也是使另一些物质手段消失的必然性。事实上，未来通过自由发生于实践场域，因为它已经被需要所统一。但是，否定的结构作为已定型的客体同自然的关系，以及工具之间的关系，仍然作为**物质**内的某种压力出现在匮乏场域中。破坏和破坏力作为对人的物质性和对人的财富的否定，通过人发生于物，它被人类工具的存在（全部地或部分地）指定和否定。不言而喻，工具有某种肯定的创造性功能，正是这种功能**首先**体现了工具的特点。但是，我们将会在下一章看到**实践**的肯定一面。我们在这里关心的是，工具即使在生产性劳动中也是**作为惰性的否定**的惰性（同机体在变成它工具的工具时在外在性中起作用的永久可能性相联系）；正是在这一层次上，由于人成为对**一定状态的**否定，所以**待定型的**物作为消极的阻力**成为**对人的否定。**疲劳**就是**存在**，因为它与认识和**实践**不同，因为它的惰性的不透明性只有通过**能量的消耗**才能降低，这是机体中被内在化的外在性的惰性，因为有机**实践**是作为在产品上打下的标记而外在化的。否定在这里存在于需求和劳动的基本关系之中，因为需求和劳动**在实践场域中**把物质性构成为

对它自己的消极性以及对人类活动的否定。否定在**实践**中发生于物,并通过这种**实践**的发展反过来针对个人,因为它通过惰性成为固定的双重否定(工具的双重性)。相反,只要我们尚未确定作为两种人类活动关系基础的物质条件,那么这种关系**本身**显然是**不确定的**。如果说每一个意识都在寻求另一个意识的的死亡,这是不确实的。如果说它在寻求另一个意识的生命,这也不确实。起决定作用的是所有物质情况(即在匮乏范围内的所有工具和财产)。总而言之,**如果**某一自由**实践**成为对另一个自由**实践**的否定,那么这种对抗的相互性对实践的否定,在每个人中产生为原来的惰性,因为它是一种外部的否定的内在化。正是在这个意义上,劳动市场上的竞争性对抗早在工人们把它变成实践**以前**,早在他们以统一行动的名义拒绝这种对抗以前,就在本世纪初存在于工人之间。因此,**实践**作为人和环境的基本关系,把实践场域构成为全部物质内的惰性的否定关系。作为惰性力的否定是无机性中的一种人类标记。活动的多元复合性**在它的存在中**被构成为否定关系(对抗性)的多元复合性,因为每一个**实践**为了他人、并以它的全部潜能来使他人对某一部分惰性的否定重新实在化,因为这种否定同(在确定的条件下并以某种确定的形式)把一个人变成一个他人的惰性否定的地位有关。总之,人们可以说,**否定**发生于个体劳动的惰性物质,**否定**通过人们多元复合性的惰性数量地位,作为任何消极的否定模式和集中的已定型物而发生于人。在反合目的性中,实践被记载在惰性之中,而惰性又作为被颠倒的**实践**,返回来控制在这种已定型物中被对象化的群体。因此,个体或群体**不仅**在行动的这种颠倒中和在其消极化中,通过**物质—否定**,一个一个地接受他们在惰性中的地位,而且这种物质在分散的行动发展中,以一种可用纯隐喻方式称之为**无机性对人的观点的相异性**的名义,在作为不同于自己和所有他人的**他人**的每个人中,成为作为纯粹否定的**他们的统一**。

这几点看法可以使人明确最后一点。我们确实已经宣称，对实践—惰性的研究就是对每个人在自己的劳动和社会生活中(并在较小的程度上、在其私人生活中)所作的研究，这是在研究我们日常生活的特点。我们还补充说，这种研究仍然是抽象的，因为社会性的这种惰性联系并不能阐明有组织的多元性群体，而且说消极的积极性世界对一些确定的个体来说(从他们的功能、他们的阶级等出发)仍然是一个他们不能离开的场域。但是与此同时，我们已经指出，每个人的自由**实践**仍然是他对自己的半透明性的试验，这不是因为他是他人，而是因为辩证的**实践**——在它产生的有规律的变化中——使他成为和他自己相同的人(或成为"为保持不变而变化的人")。因此，对我们每个人来说，看来有两种矛盾的经验。或者说，虽然辩证理性批判可以并应该将第二种经验构成为对第一种经验的否定，同时又将第二种经验的可理解性建立在第一种经验之上，但在日常的现实中，我们的观点仍然表明，实践—惰性场域并不是基本的抽象及其矛盾的综合发展和重新统一。某种事物在不幸中被否定，这就说明，否定本身有偏差，一切活动都为了反人类的假统一的利益而在实践—惰性中消失。有人会问，如何设想**对每个人来**说总是可能的这种经验的二元性呢?那么，我们是否能根据具体情况，从我们对活动的半透明意识转为对实践—惰性的可笑的或可怕的统觉呢？我回答说，我们不仅能够这样做，而且经常在这样做。毫无疑问，在劳动中，由于劳动仍然是——即使在分工很细的情况下——一种检验的普通需要，或者在个人完全从属于专门化机器的情况下，是在等待自动化时一只眼睛、一只手的需要，所以行动至少还表现为身体对一种迫切情况的适应。同样，如果某个工人同意按奖金工作，从而提高了定额，那么，这种必然使他成为"提高"的牺牲品，对他来说首先表现为几乎难以忍受的劳动节奏，但他还是决定迎合机器的要求，来忍受这种节奏，亦即通

过一种被他的同伴们反对的选择来忍受这种节奏。从这个意义上看，自由的时刻作为统一的和半透明的实践，是**设下圈套的时刻**。它在表现为个人的自由**实践**时，在它之中和为了众人促使他人的世界的实现。这正是它理解自己并且只看到它的实在性的实践时刻。物强加于工厂工人和农业工人身上的可怕约束，使他们不能长期停留在这个抽象的层次上；但在某些有利的情况下，任何事物也不能阻止中产阶级的一个成员满足于他个人实践的意识，并为弥补不足而利用一种关于自由的内心话语。相反，实践一惰性场域是从作为**必然**（即作为它的存在的真正社会的存在）的异化经验出发而揭示出来的。由于这个原因，头脑过于简单的马克思主义者心安理得地取消了个人实践的时刻，即辩证法原来的经验，或者换句话说，在实践经验中实现的辩证法。他们没有看到，应该保存这个时刻的基本实在性或取消异化的实在性。他们唯一的、没有说服力的藉口，是所谓必然性的契机使经验落到相异性的世界之中。从无能成为实践潜能的意义、反合目的性成为被追求目的的深刻意义时起，当**实践把它的**自由揭示为把自由变为奴役而在别处选择的方法时，个人突然回到一个自由行动是基本欺骗的世界之中；他只是把它看作在经验的这个阶段被否定的、不存在的或总是逐渐消失的实在，看作统治者反对被统治者的宣传。但是必须知道，这种经验不再是行为的经验，而是被物化的结果的经验；这不再是人们**做事**的肯定时刻，而是人们在消极性中，因实践一惰性整体从人们刚完成的事物中衍变而产生的否定时刻。在这样一种时刻，想要提高**自己**的劳动定额的工人把**这种**定额重新看作一般要求，并通过这种定额，看到自己被表示为一个他人，在这一情况下，也就是被表示为他自己的敌人，被表示为雇主和剥削的代理人。

如此看来，发现社会性是包含已定型物的**消极存在**，而不是像个人在行动中对他的作为辩证发展的活动所作的试验那样一种完

整的试验，正是因为它通过作为被记载在社会的（即已定型的）物中的消极结果的异化，是对作为系列的社会性的发现，正是因为这种系列是流失（在大多数情况下是不确定的或无限的），并变为**流失的发现**；同样，每个人在发现通过他人系列的不在场而被构成他的他人存在时，只能把这种存在**实在化**为他可以在话语中表达其内容的否定意义和抽象意义，而不能在一种完整的直觉中将它固定下来。这种存在的存在就是在别处存在。我们不能认为这句话的意思是指异化和在其中表现出来的他人存在从本质上说是一些**可能的**存在（因为它们被指定给经验）。当然，可能出现这样的情况，即我的行为的**不同特点**对我来说仍然是不清楚的，并且只是一种可能：这取决于经验的情况和被研究行为的类型；异化仍然是一种必然被发现的对象，这是从特定意义上来说的，即被对象化的**实践**的消极突变总是表现为必要性，即便异化的特殊意义仍然是模糊的和混乱的。这就是说，异化的经验不是一种瞬时的直觉——如果这样说，那将是毫无意义的——而是一种被暂时化的过程，“世界的过程”随时可以从外部和内部因经验条件的间发变化而暂时或最终中断。但是，他人存在也可以——在一个不会由于任何原因而中断的、更为短暂的研究范围内——在它的内容中表现为**必然存在**。简言之，人们也可以对此有一种确切的认识，即认识到某个行动使某个他人存在实在化的必然性。不过这种认识不能起实在化的作用。我这个他人的存在**原则**上不能在**实践**的辩证发展中被体验；它是意识的逐渐消失的客体，而不是对自身的意识，它是一种对认识的抽象的和确切的限制，而不是直觉的具体存在。从这个意义上看，我对其余他人的他人存在的日常研究，只有在某种时候才实在化为具体的研究，即被发现的异化的必然性和相异性的流失，促使我从别人身上去寻求这个流失中的他人，例如通过系列成员的系列无能去实现我的相异性。**于是**，对实践一惰性场域的这种

间接的和不确定研究，向我揭示了作为相异性的空间结构的别处，并在这个从一个人向另一个人流失的别处中向我指出，我的他人存在是在其余他人中间的他人，在其余他人那儿也就是在作为不同于人的他人的被物化的人那儿，以及在作为与物**不同的事物**（作为人的反人类存在）的已定型物之中。这种流失的试验只是以**共同无能**的形式交出自己的统一，而共同的无能则是同一系列中一切存在的否定连结物，或是**向极限的过渡**（即一种循环的和无限的超越对系列的一种无限整体化的实际肯定和抽象的肯定）。在这种不断自行消失的试验中，已定型物**确实**在生活的最常见时刻中**作为一些**人而发生于我们（而戏剧家们也在情节剧中广泛地利用了一幢无人的房子里一扇自行打开的门产生的恐怖效果，或者相反——其实这是一回事——利用一扇慢慢地开启的门的恐怖效果，而观众知道，罪犯就在门后，这扇门就成了罪犯的存在一门，等等），但这是因为人对我们来说，不再是我们之中和客体之中的一种流失，因为一张一千法郎的钞票和一件生活必需品的无生命的关系被系列性的系列整体（作为我的在我之外的存在的变化）**在远处**改变，同样，我和一个同伴或和我家庭的一个成员的人类关系在构成我的阶级的那些系列的整体中到处被异化，因此，在所有别处的无限之中，最终存在着实践一惰性客体（人、物、物的关系、人的关系）的全部意义的统一和流失。

在这第一种形式下，**必然性**作为把**实践**和消极的、被异化的活动（就是把个人和他的社会性）分开的界线，向我们提供了它的可理解性，即它存在的**理由**。我们已经看到，必然性甚至不能在个体**实践**中或在人类相互关系（有或没有“第三者”）中**出现**。但是，除非在一种柏拉图式理念范围内来研究自然规律，没有人能以同样的方式设想，自然规律是强加于物、并以不可改变的方式来决定能量转换的**先验**规则。由于科学规律的基础是实验，而实验则不断反过

来改变规律，所以这些规律同时是**统计性的**和**偶然性的**(至少对我们来说直到现在还是这样)。实际上，我们现在看到，必然性是一种意义，这种意义在机体和环境的内在性单义联系的基础上，把人类行动同这种行动在其中对象化的物联系在一起。这是被其他一些在起作用的、自由改变的物**通过它自己的特点**，用产生它的自由把施动者的对象化表现为被追求的目的完全可预见的和完全未被预见的变化。在这种情况下，客体的特点成为解释这种变化的必要基础，因为其他自由作用使这些特点变得突出，并把它们表现出来："你本该料到，如果你用某个工具做某物，结果就会是这样的，等等"。但是，工具的固定特点(要求、工具性)正是**已定型物的**特点。因此，必然也可以说是已定型物的作为**存在**的自由，或者是作为他人的自由一**存在**的已定型物，因为它在一个自由行动中被揭示出来。从这个观点出发，我们可以得出结论，即必然既不在孤立的机体行动中表现出来，也不在一系列物理一化学的事实上表现出来。必然王国是历史的、真实的、但仍是抽象的王国，在这个国度里，无机物质性把人类多元复合性拒之门外，并把生产者变为它的产品。必然作为对自由的内部限制，作为一目了然的明显性和**实践**在实践一惰性活动中颠倒的契机，在人落到系列的社会性中之后，成为社会性的所有过程的结构，也就是说，是它们的不在场在存在中的和空虚的明显**方式**。这是不幸的物质性的整体旋转，因为它为了众人、并在所有的自由行为中，同时由作为**不同事物**(即作为铸造我们的锁链的东西)的所有自由行为肯定并避开。这是实践的机体同环境(并通过环境)在它们之间的唯一可能关系，因为这些机体没有实现一个新的实践的统一。指出所谓"科学的"必然——即准确命题的某些连贯方式——如何**通过**实践、并**由于实践**而作为外在性对辩证法的否定一限制如何产生，它如何通过自由的辩证研究表现为它的真实的和总是**不同的**对象化，这是很容易的。但是，这

并不是我们的主题。

从上述一切中，只须记住实践—惰性场域不是一般辩证法的一个新契机，而是通过外在性和多元性对**各种**辩证法的纯粹否定。这种否定不是通过摧毁和解体来进行，而是通过偏离和颠倒来进行。因此，**经验的**（而不是辩证法的）这个第二阶段在自身中表现为反辩证法，或者说，表现为作为人类自由活动的辩证法在人之中和在人之外的无机性模拟。因此，辩证法在其否定中保存物的条件时超越物的条件，同样，物质性作为不可改变的实践—惰性必然性而超越每个人的自由**实践**，即正在形成的辩证复合，以便在自身中将它保存为使它们的沉重的机器设备转动的必然手段。

我们已经看到，实践—惰性场域在被一般地和**先验地**观察时，不能通过自己的任何矛盾而产生我们现在将要研究的实践的社会性的形式，即群体。在每种情况下，群体都在某些特殊矛盾的基础上构成，这些矛盾确定消极的积极性场域的一个特殊部分，但人们不能**先验地**确定说情况到处相同。当这些矛盾产生时，我们就会看到个体的辩证**实践**在窃取其成果的反辩证法内部怀疑自己，并**在另一个社会空间中**，在一个整体化的客观结果中，为了这个结果，并通过这个结果，将自己创造为众多行动的整体化。这种新的活动既是反射性的，又是构成性的。每个**实践**作为整体化的、但又是个体的自由辩证法，作一种共同的辩证努力，这种共同的辩证法类型是在单独的劳动者的综合行动的原始模式上产生的。因此，各种原始的辩证法朝着另一种辩证法来超越自己，它们构成这种辩证法是从作为不可超越的不可能性的反辩证法出发的。从这个意义上可以说，我们在这里从辩证法—自然（作为机体和它的环境之间的内在性原始关系）过渡到辩证法—文化（作为为反对实践—惰性的统治而构成的工具）。或者可以说，个体的辩证法在**同时**创造了作

为人对自然统治的反自然和作为无机物质性对人统治的反人类之后，正在通过联合来创造它们自己的反自然，以便构建人类的统治（即人们之间的自由关系）。正是在这个层次上，并且在先前的制约的基础上，人们在进行整体化，并使自身整体化，以便在一种**实践**的统一中重新组织自身。换句话说，我们触及到经验的第三个也是最后一个阶段，即在历史事业中对人类世界（即人们和他们的客体的世界）进行整体化的阶段。经验的这个新结构表现为对实践－惰性场域的一种颠倒。这就是说，**实践统一**的动力就是必然的必然性，或者说，是作为它不可改变的剧变而出现的自由。由于同一个环境中的个体在实践－惰性的必然中因生命的不可能性而直接受到怀疑，他们的根本统一（在重新具有这种不可能性时，而这种不可能性就是人道地死亡的可能性，换句话说，是死亡对人的肯定的可能性）是对这种不可能性的不可改变的否定（“在劳动中生或在战斗中死”）；这样，群体被构成为威胁着系列的多元复合性的生命不可能性的根本不可能性。但是，自由和必然在其中是同一回事的这种新的辩证法，并不是先验的辩证法的一种新化身。这是一种人类的构建，其施动者只有作为自由活动的个体的人们。由于这个原因，为了把这种辩证法同那些构成性的辩证法区别开来，我们将用被构成的辩证法（dialectique constituée）的名称来表示这种辩证法。

编 者 序

让-保罗·萨特(1905—1980)是20世纪法国最伟大的思想家之一。他的一生留下大量思想深刻、内容丰富的作品,涉及小说、戏剧、评论、哲学等多种形式,并被翻译成多国文字,这使得萨特拥有众多读者,也使得他的存在主义思想得到广泛传播。

作为一生从事精神生产的知识分子,萨特的经历是比较单纯的。他出生于法国巴黎一个海军军官的家庭,刚满周岁,父亲因患亚洲热病离开人世。母亲无职业,没有收人,幼小的萨特随母亲回到巴黎西郊默尔特外祖父家生活。萨特的外祖父是一个学识渊博的语言学教授,萨特在他这里得到了良好的文化薰陶。3岁时,萨特右眼因角膜翳引起斜视,继而失明,5岁时就戴上了眼镜,但他天资聪颖,4岁时便开始连猜带蒙地读书了,7岁不到,就读了莫泊桑、高乃依、伏尔泰、雨果、福楼拜等许多作家的作品。1915年,10岁的萨特进人亨利四世学校读六年级,后因母亲改嫁,随继父西迁法国港口城市罗舍尔就读,1920年又回到巴黎转人亨利四世学校。1924年,萨特以优异成绩考人巴黎高等师范学院,专攻哲学。这所具有100多年历史的高等师范学府是近代法兰西思想家的摇

篮，是柏格森、丹纳、罗曼·罗兰的母校。萨特在那里开始了他的独立自主的生活道路。他勤奋学习，博览群书，还结识了让-伊波利特、列维-斯特劳斯等，他们后来都是法兰西思想界的风云人物。

萨特的学业生活也并非一帆风顺。1928年毕业，萨特参加中学哲学教师学衔会考竟失败了。1929年后，萨特再次参加会考，名列前茅，就在这次会考中，他结识了一起来参加会考的西蒙娜·德·波伏娃。从此，她就成了萨特最亲密、最忠实的伴侣。经短期服役后，于1931年到1933年，萨特被委任到外省勒弗尔中学任哲学教师。但萨特对当时法国的哲学状况一直不满意，经好友介绍又赴德国柏林法兰西学院进修一年，研究胡塞尔、海德格尔学说。在这极为关键的一年里，萨特开始初步形成存在主义思想体系。从德国回来后，他继续从事教学工作，在课余则拼命地读书并开始大量地写作。

第二次世界大战的爆发对萨特平静的学术生活的影响是深刻的。在战前很长一段时间里，萨特可以说远离政治，对政治不感兴趣，他的著作也都偏重于心理分析，侧重于“自我”内心情感的描述。而战后，萨特就不再只满足于作内在的心理分析了，他具有强烈的介入政治的意识，积极投身于现实政治活动。萨特应召入伍，于1940年在前线被俘。1941年获释后，他辗转回到巴黎，一面教学，一面积极地投入到反法西斯的斗争中去。萨特最有力的也是唯一产生实际成效的抵抗形式就是写作。在这期间，他发表了许多作品，同时，他与左派知识分子梅洛·庞蒂、波伏娃等人在知识分子中间组织了一个名为“社会主义和自由”的团体进行活动。二战结束后不久，萨特和梅洛·庞蒂、阿隆、波伏娃创办了《现代》杂

志，这份杂志成为存在主义的重要论坛。从此，萨特辞去教职，成为一位职业作家，活跃在法国和世界政治、文化舞台上。

萨特的一生在精神生活领域给人类留下的财富是极为丰富的。作为哲学家，萨特继承胡塞尔、海德格尔的学说，并又创造性地形成了自己独特的体系。其中《影象论》(1936)、《自我的超越性》(1937)、《情绪理论纲要》(1936)、《胡塞尔现象学的一个基本观念"意向性"》(1939)等著作，反映了萨特运用现象学的方法，企图寻找一条从事情本身出发的对意识与存在、意识与自我关系的新的解释，并为后来他的哲学巨著《存在与虚无》的完成做了理论的准备。1943年《存在与虚无》一书的出版则宣告了作为哲学家的萨特的诞生，他开始运用自己独立的思想观点和哲学词语述说对世界的理解：人即自为的存在，具有超越的特性，他永远处在变化中，而且是在时间的流逝中实现的。正是由于它具有时间性，"自为的存在"就不像"自在的存在"那样是一种"是其所是"的存在，而是一种总是显示为"不是其所是和是其所不是"而貌的存在，人是什么只是指他过去是什么，将来并未存在，现在是一个联系着过去和将来的否定，实际上是一个虚无。因此，人注定是自由的，自由是人的宿命，人必须自由地为自己做出一系列选择，正是在自由选择的过程中，人赋予对象以意义，但人必须对自己的所有选择承担全部责任。《存在主义是一种人道主义》(1945)是萨特为反驳外界对存在主义的批评而作的一篇著名讲演，提出并论证了"存在先于本质"这个存在主义的第一原理。《辩证理性批判》(1960)是萨特晚期的代表作，对他以前的哲学思想作了一定的修改和总结，声称他的存在主义不是一种哲学，而只不过是寄生于马克思主义哲学上的

一种思想体系。他承认马克思主义的价值,但由于教条化把一切具体的活动统统归结为一成不变的阶级斗争,使马克思主义不关心处在具体环境中的特殊的人,正是由于马克思主义的这种欠缺,使得存在主义得以存在。他要把存在主义补充到马克思主义之中,使人重新成为马克思主义的中心,并声称要用“人学辩证法”代替“唯物辩证法”。

萨特也是文学家,他把深刻的哲理带进了小说和戏剧。他的中篇小说《厌恶》,短篇小说《墙》,长篇小说《自由之路》和自传体小说《文字生涯》,早已被公认为法国当代文学名著。其中《厌恶》(1938)是他的第一部小说,他通过主人公——一个知识分子单身汉安东纳·洛根丁,细腻地描写了人在现实生活中的恶心感受,表现了萨特本人对资本主义社会现实的深刻批判。长篇三部曲《自由之路》,第一部《理智之年》和第二部《延缓》都发表于 1945 年,第三部《心灵之死》发表于 1949 年。在这三部长篇小说中,萨特以第二次世界大战前夕和战争初期的岁月为背景,通过一个知识分子的人生道路选择,揭示他的“自由选择”的哲学主张的积极意义。《文字生涯》(1964)是萨特的自传,萨特以生动、细致的笔触描述了他童年的经历,深刻地分析了这不平常的经历对他的一生所产生的重大影响。萨特戏剧上的成就也十分突出。他一生留下了九个剧本,在法国戏剧史上占有重要地位。如著名剧本《苍蝇》(1943),是根据埃斯库勒斯的悲剧《俄瑞斯忒斯》三部曲改编,描写阿伽门农的儿子为父报仇的故事。萨特通过主人翁俄瑞斯忒斯向世人宣告,人们要保持尊严,维护他们自由的权利。俄瑞斯忒斯就是一个做了英雄的自由选择而成为英雄的人物,这在当时无异是法兰西

同胞发出的对德国法西斯入侵的抗议，因而剧本遭到了德国占领当局的禁演。哲理剧《禁闭》(1945)，也阐释了“自由选择”的主题。它通过表现三个生前有恶行有污点或有罪过的男女，在地狱里相互纠缠、相互矛盾冲突、相互折磨的卑劣而痛苦的景象，实际上提出了一种道德上的告诫，即做卑劣的自我选择，则人们就会处在“他人即地狱”的状态，将遭受不堪的折磨，又不能自拔。文艺评论上，萨特著有《什么是文学》和三部著名的文学评传《波德莱尔》、《谢奈》和《福楼拜》，都产生过广泛的影响。

萨特也是政治活动家，在现代社会生活中，他成了人类正义的捍卫者和青年革命的精神领袖。萨特曾积极投入营救亨利·马丁的活动，马丁是因散发反对印支战争传单被捕的，萨特把马丁事件和 18 世纪“卡拉事件”[①] 相比并为此四处奔走，后当局迫于群众舆论只得将马丁释放。萨特反对法国政府对阿尔及利亚的不义侵略，为此，他的住所曾两次被右翼分子炸毁。萨特拒绝领受诺贝尔文学奖，声明这纯系个人的原因，因为他“一向拒绝来自官方的荣誉”；萨特抗议美国对越南的野蛮入侵，参与并主持宣判美国侵略越南的“罗素法庭”。萨特指责前苏联侵占捷克斯洛伐克，他借参加《苍蝇》和《脏手》两剧在捷克首演式之际，勇敢地走上舞台，公开申讨前苏联的这种入侵行为。当法国左派的《人民事业报》受到政

---

① 卡拉事件是当时法国的天主教会制造的一起哄动欧州的冤案：新教徒卡拉的儿子因债务缠身自缢，有人诬告是卡拉因儿子要改宗天主教而将其杀害的。于是，教会逮捕了卡拉，并施以车裂极刑，然后又当众焚尸。教会的这一惨无人道的行为激怒了伏尔泰，他挺身而出，为无辜的卡拉伸张正义，最后迫使最高法院撤消原判，卡拉的冤案得到昭雪。

府压制时，他挺身而出，亲自走上街头叫卖，并积极参加和声援1968年在法国爆发的“五月风暴”，认为应该对学生们用一切手段逃避异化制度的意愿表示赞赏。萨特东奔西走，成为一个世界性的忙碌者，留下了政治评论集《境况种种》十卷之多。萨特努力促进世界和平与东西方和解，充分显示出了一种不畏强暴、不谋私利、忘我地主持正义的知识分子的高尚精神。正因如此，他被世界进步力量的朋友誉为“20世纪人类的良心”。

总之，对萨特这样一位被誉为一代宗师的思想家，我们从中可以汲取的精神营养是丰富的。本文集的编辑，力求较为全面而完整地反映萨特在各个方面的思想成果，其中有不少作品在国内是第一次翻译出版。法国伽俐玛出版社对本文集的出版给予了大力支持，一定意义上说，本文集也是中法友谊的结晶和象征。安徽文艺出版社对本文集的出版做了大量繁重、细致的工作，许多专家、学者对本文集的出版给予了极大的关心和支持，在此，一并表示诚挚的谢意。

辩证理性批判

第一卷　实践整体的理论（上）

让-保罗·萨特　著
林骧华/徐和瑾/陈伟丰　译

献给卡丝豆*

* 卡丝豆(Castor)为萨特对其终身伴侣西蒙娜·德·波伏娃(Simon de Beauvoir)的昵称。——译者注

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝辨证理性批判·第１卷
作者＝
页数＝５０１
ＳＳ号＝０
出版日期＝